

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA POVIJEST

Maša Budimir

Grijech i zrcalo:
reformnokatolička antropologija u djelima Jurja Habdelića

Diplomski rad

Diplomski studij: Rani novi vijek
Mentorica: dr. sc. Zrinka Blažević, izv. prof.

Zagreb, siječanj 2013.

SADRŽAJ

ZAHVALE	2
UVOD	3
i. Katolicizam posttridentskog razdoblja: pristupi i tumačenja	3
ii. Istraživački potencijali Habelićevih djela	7
iii. Interpretativni model	10
1. Pregled i vrednovanje literature	17
2. Habelićeva djela i barokna propovjedna književnost	25
i. Specifičnosti „hrvatskog književnog baroka“ s naglaskom na kajkavskom književnom krugu	25
ii. Strukturna i sadržajna obilježja <i>Zrcala Marijanskog</i> i <i>PONAG- a</i>	29
iii. Problem žanrovske klasifikacije Habelićevih djela	32
3. Reformnokatolička antropologija u djelima Jurja Habelića	41
i. Kojim putem do čovjeka?	41
ii. Antropologizacija iz perspektive isusovačke moralne naobrazbe	42
iii. Tijelo vs. duh	45
iv. Rodne predodžbe	48
v. Obitelj: bračni partneri, djeca i stariji	54
vi. Drugi: „heretici“	57
vii. Drugi: „monstrumi“	62
4. Habelićeva biografija iz perspektive povijesnih prilika u 17. stoljeću na širem prostoru Hrvatsko- Slavenskog Kraljevstva	67
i. Gimnazijski dani	67
ii. Isusovačka nastavna metoda	74
iii. Odlazak na studij u Graz i Trnavu	77
iv. Habelićevo životno/ profesionalno ostvarenje	83
ZAKLJUČAK	91
PRILOZI	95
RJEČNIK	97
SAŽETAK	102
SUMMARY	103
POPIS IZVORA	104
POPIS LITERATURE	105

ZAHVALE

Ovaj diplomski rad nastao je u okviru diplomskog studija povijesti- modula rani novi vijek, čiji je voditelj prof. dr. sc. Drago Roksandić. Zahvaljujući njegovoj inicijativi ovaj smjer strukturiran je komparatistički i interdisciplinarno, pri čemu je naglasak na usvajanju temeljnih disciplinarnih spoznaja o ranonovovjekovnoj povijesti imperijalnog trograničja iz perspektive različitih historijskih subdisciplina. Upravo zbog takve metodologije rada i želje da na multiperspektivan način pristupim proučavanju ranonovovjekovnih tema, odabrala sam ranonovovjekovni diplomski studij povijesti. U okviru programa od posebne važnosti za bavljenje isusovačkom tematikom bili su kolegiji iz vjerske, rodne, kulturne i historijskoantropološke povijesti, te habsburške imperijalne povijesti.

Veliku zahvalnost dugujem mojoj dragoj mentorici, prof. dr. sc. Zrinki Blažević, bez čije bi pomoći i usmjeravanja bilo nemoguće napisati ovaj rad. Njena iznimna radna energija praćena vječnim optimizmom bila mi je smjerokaz ne samo u periodima znanstvenih nedoumica, nego i u trenucima malodušnosti koji prate svako ambicioznije postavljeno znanstveno istraživanje. Zahvalna sam dragoj profesorici što je uvijek inzistirala na tome da promišljamo uvjete pod kojima je određeni povijesni fenomen egzistirao. Njezin pristup povijesti nikada nije bio orijentiran prema esencijalističkom tumačenju prošle stvarnosti, već na interpretaciju ideološki i kulturalno posredovane povijesne zbilje. Takav, neesencijalistički pristup povijesnim fenomenima postao je dijelom mog svakodnevnog promišljanja povijesti.

Moje istraživačko bavljenje Habledićevim moralističkim opusom ne bi bilo moguće bez velikodušnosti akademika Josipa Bratulića koji mi je nesebično pružio uvid u, za tisak pripremljeno, ali još uvijek neobjavljeno kritičko izdanje djela „Pervi otca našega Adama greh“. Zahvaljujući toj, prema prijepisu akademika Ratkovića, transliteriranoj verziji, rad na iščitavanju ionako opsežnih izvora bio je uvelike olakšan. Na tome mu ne mogu dovoljno zahvaliti.

Hvala mojim dragim prijateljima i kolegama sa studija, Andreji Talan i Nikši Spremiću, ne samo na korisnim savjetima oko ovoga rada, već i na našim poticajnim čavrljanjima i polemikama tijekom studija.

Najveću zahvalnost dugujem svojim najbližima. Dragoj mami Jasni i didu Martinu želim zahvaliti što su me usmjeravali da napredujem u znanju i mudrosti, uvijek mi naglašavajući da su važne i one vrijednosti koje se ne mogu naći samo u knjigama.

UVOD

i. Katolicizam posttridentskog razdoblja: pristupi i tumačenja

Uslijed konfesionalnih prepirki između katolika i protestanata u 16. i 17. stoljeću, rimski katolicizam je, uglavnom prema isusovačkoj koncepciji, trebao dobiti novi, znatno preoblikovan oblik, građen na zaključcima crkvenog sabora u Tridentu (1545.- 1563.). Iako je zahtjev za duhovnom obnovom katoličanstva artikuliran već i u tzv. fazi predreformacije, gdje su značajnu ulogu imali pokreti poput *Devotio moderna* ili *Oratorija božanske ljubavi* i pojedinačni naponi velikih propovjednika i ljudi izvanserijske duhovne volje poput Jana Husa, Bernardina Sijenskog, Girolama Savonarole, kardinala Cisnerosa ili pak Erazma Roterdamskog,¹ tek je udarac protestantskog odcjepljenja prinudio autoritativni vrh rimske crkve, papu i šire biskupsko tijelo, da krene u ozbiljne strukturalne reforme katoličanstva. Dvadeset godina nakon osude Lutherova istupa, kada vapaj za reformama više nije mogao biti ignoriran, papa Pavao III. sazvaio je ekumenski sabor katoličke crkve koji je trebao artikulirati čvrste teološke stavove i ujedno dati odgovore na doktrinarne izazove protestantske reformacije. Tridentski koncil je tako formalno postao početno središnje mjesto širokog duhovnog pokreta rimske crkve koji se razvijao kao odgovor na pojavu protestantizma, oko čijeg se naziva u literaturi dugo vremena vodila tzv. „borba za definiciju (imenovanje)“.² Logično je zato da proces „imenovanja“ katolicizma u razdoblju ranoga novog vijeka obiluje mnoštvom terminoloških rješenja. Premda mi nije namjera davati detaljnu analizu značenja pojedinih koncepata/ termina, radi šarolikosti nazivlja i poticaja za promišljanje koji nude, potrebno je prikazati osnovne obrise teorijskih debata o ranonovovjekovnom katolicizmu.

Tradicionalna suprotstavljenost pojmova „katolička reformacija“ i „protureformacija“ u historijskoj literaturi, objašnjava Hubert Jedin, dobrim je dijelom ovisila o poziciji istraživača, odnosno o tome je li on uronjen u katoličku ili protestantsko- sekularnu historiografsku tradiciju. Katolički povjesničari najčešće su izbjegavali pojam „protureformacija“ jer je upućivao na reakcionarni duh katolicizma (politički i vojno moćnog pape) nakon vjerske podjele, puku reakciju na protestantsku reformaciju, bez ikakve unutarnje dinamike. Težište su davali obnoviteljskom karakteru promjena u katoličkoj crkvi prije, za vrijeme i poslije Tridentskog

¹ Žan Delimo, *Katolicizam između Lutera i Voltera* (Cetinje: Izdavački centar Cetinje, 1993), 50.

² Uvod u: *The Counter- Reformation: The Essential Readings*, ur. David M. Luebke (Blackwell Publishers, 1999.), 1.

koncila kao izrazu „duboke životne snage, vitalnosti katoličke pobožnosti.“³ Većina protestantskih istraživača, naprotiv, ustrajna je bila u zagovaranju stajališta da je Lutherova reformacija bila jedina istinska obnova crkve, u duhu prvobitne vjere, otvorena prema razvitku moderne, osobne pobožnosti. Jedin je pokušavao nadići, po njemu, „lažnu opreku“ između „katoličke reformacije“ i „protureformacije“, prijedlogom da se katolicizam u 16. i 17. stoljeću označava upravo kombinacijom ovih dvaju termina. Pri tome bi „protureformacija“ označavala pokušaje „Rima za ponovnim zadobivanjem izgubljenih zemalja i duša“, dok bi „katolička reforma“ trebala predstavljati pokret revitalizacije unutar Crkve koji je počeo još prije Martina Luthera.“⁴

Dok je Jedin bio fokusiran na institucionalne promjene u Crkvi, H. Outram Evennett usredotočio se na promjene u intelektualnom i duhovnom životu katolicizma. On, naime, tvrdi da katolička duhovnost u periodu ranonovovjekovlja počinje dobivati ortodoksne oblike temeljene na zaključcima iz Tridenta. Duhovni život je počeo bivati izrazito sakramentaliziran,⁵ usavršavane su moćne nove tehnike meditativne molitve (djelomice i po uzoru na Ignacija Loyolu), inzistiralo se na samokontroli, osobnom asketizmu i ustrajnosti u činjenju dobrih djela. Ovi naponi vodili su razvoju individualnog vjerničkog duha, ali ne u protestantskom smislu, gdje se osobna formacija bazirala na direktnom čitanju Sv. Pisma.⁶ Radilo se o praksi koja je trebala biti posredovana duhovnim autoritetima školovanim u tridentskim sjemeništima. Cilj tridentskih reformi bio je, uostalom, stvoriti bolje naobraženi kler koji će, na temelju kanonski odobrenih liturgijskih tekstova (rimskog katekizma, brevijara i misala), biti sposoban oduprijeti se

³ Hubert Jedin, „Catholic Reformation or Counter- Reformation“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 23- 24. Što se tiče pojma „protureformacija“, njega je još 1776. iskovao pravnik Johann Stephan Pütter, nastojeći prikazati silovito preobraćenje protestantskih predjela na katoličke propise. Termin je označavao snažan pokret koji se temelji na unutrašnjoj obnovi crkve, s isusovcima kao glavnim nositeljima promjene.

⁴ Uvod u: *The Counter- Reformation*, 1999, 3.

⁵ Sakrament ispovijedi trebao je ubuduće biti ne samo godišnja priprema za primanje uskršnje pričesti, već redovita praksa u vjerničkom životu i u duhovnoj borbi, blisko povezana s tehnikom ispitivanja savjesti. Također se inzistiralo na redovitom slavljenju Euharistije, kao središnjem mjestu katoličke vjere, gdje se Krist u obliku hostije daje svakom pojedincu. Usp. H. Outram Evennett, „Counter- Refomation Spirituality“, u: *The Conter- Reformation*, 1999, 59- 60.; Što se tiče doktrinarnih prijepora oko „Kristovog prisustva“ u Euharistiji, Tridentski koncil je, suprotstavljajući se raznolikosti protestantskih tumačenja, potvrdio tezu o transsupstancijaciji- supstancija kruha i vina pretvorena je u stvarno tijelo i krv Kristovu: „Ako neko kaže da u presvetoj tajni evharistije supstance kruha i vina ostaju i ne postaju telo i krv našeg gospodara Isusa Hrista, i poriče to čudesno i jedinstveno pretvaranje čitave supstance hleba u telo i čitave supstance vina u krv, pretvaranje posle kojega ostaju samo prividi hleba i vina- pretvaranje koje katolička crkva zove veoma prikladnim imenom transsupstancijacija- neka taj bude proklet.“ Preuzeto od: Delimo, 1993, 68.

⁶ H. Outram Evennett, 1999, 48- 63.

infiltraciji svjetovnih praksi u sakramentalni život, istodobno poučavajući pastvu „pravoj“ doktrini.⁷

Isusovački povjesničar John W. O' Malley predložio je pojam „ranonovovjekovni katolicizam“ kao sveobuhvatni naziv za promjene koje su se događale u okviru obaju konfesija. Vrijedi istaknuti O' Malleyeva razmišljanja o potrebi raskidanja tradicionalne „uzročno-posljedične“ veze Družbe Isusove i tridentskih reformi. On, naime tvrdi da isusovački red nije dugovao početni impuls odlukama tridentskog koncila niti je utjecao na njih. Iako su isusovci bili najsnažniji eksponenti borbenog duha ortodoksije nad herezom, O' Malley se suprotstavlja Jedinovoj tezi o osnivanju Družbe Isusove kao prvom značajnom događaju protureformacije,⁸ a djelovanje isusovaca, iako se vremenski uklapa u okvire protureformacije, želi prikazati ideološki neovisnim od politike Tridentskog koncila. Poziva se na Loyolinu *Autobiografiju* koja nije napisana sviješću „reformatora“, već iz želje za promjenama u srcima pojedinaca putem novouspostavljenih duhovnih vježbi. Iako isusovci, u nadi da će unaprijediti katoličku duhovnost, imaju nedvojbeno mnogo dodirnih točaka s programom katoličke reformacije, ponajviše u izobrazbi novog, discipliniranog klera, O' Malley napominje kako su istovremeno uspostavili paralelizam između obrazovne djelatnosti i vlastitog, vrlo široko definiranog aktivizma koji je premašivao odredbe Tridenta.⁹ Usto je značajno napomenuti da O' Malleyeva analitička kategorija „ranonovovjekovnog katolicizma“ nudi poticaje za promišljanje zajedničkih korijena obaju reformacija, protestantske i katoličke, a ostala je otvorena i za rasprave o utjecajima ranonovovjekovne države na oblikovanje vjerskih identiteta.

Eric W. Cochrane upotrebljava pojam „tridentski katolicizam“ ne bi li ukazao na središnju ulogu koje su tridentske reforme imale na razvoj modernog katolicizma. Osim što su se na koncilu potvrdila srednjovjekovna učenja o autoritetu tradicije, učvršćena je katolička doktrina glede sakramenata, štovanja svetaca, odbačene su razne protestantske „hereze“, i možda najvažnije, usvojene su institucionalne reforme usmjerene ka reformiranju moralne discipline

⁷ Ronnie Po- Chia Hsia, *The world of Catholic renewal 1540- 1770* (Cambridge: Cambridge university press, 1998), 116.

⁸ John W. O' Malley, „Was Ignatius Loyola a church reformer?“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 66- 67.

⁹ Isusovci su operirali neovisno o župnim strukturnama, a njihove djelatnosti uključivale su programe izobrazbe odraslih u Svetom Pismu i katoličkom moralu pomoću tzv. „vjerskih predavanja“: „propovijedanjem na ulicama, brodogradilištima, bolnicama, kasarnama, angažiranjem mnoštva odraslih i djece u podučavanju *osnova kršćanske vjere*, poticanjem osnivanja bratstava koji će širiti duhovna i tjelesna djela milosrđa; evangelizacijom heretika, šizmatika, nevjernika i pogana.“ O' Malley ove aktivnosti dovodi u vezu s renesansnim humanizmom. Usp. Ibid., 77.

klera i utvrđivanju obveza i dužnosti biskupa.¹⁰ Cochraneov „tridentski katolicizam“ implicira prvenstvo institucionalnih reformi nad drugim vrstama promjene i ujedno negira složen problem kontinuiteta sa raznim reformnim inicijativama iz srednjeg vijeka. O tridentskom katolicizmu pisao je i Jean Delumeau u djelu *Katolicizam između Luthera i Voltairea* (1971.) odbacujući važnost protureformacije koja „je postojala, ali nije bila toliko bitna za reformaciju Crkve u 17. stoljeću.“¹¹ Umjesto toga, Delumeau uspostavlja oštar rez između srednjovjekovnog „magijskog i poganskog“ kršćanstva i tridentskog katolicizma kojeg prezentira kao „masovni pokušaj kristijanizacije karakterizirane izobrazbom novog klera, katehiziranjem običnog puka i razbijanjem pučkog praznovjerja.“¹² Delumeau usto naglašava prožimajuću dimenziju „straha i panike“ koji su, tvrdi on, dominirali kršćanstvom u periodu između 13. i 18. stoljeća. Crkva je svjesno gradila sliku osvetoljubivog i srditog Boga, čime je pokretala osjećaje grešnosti i anksioznosti u društvu.¹³

Disciplinirajućim tehnikama katolicizma u okviru katoličke obnove bavio se Wolfgang Reinhard. Smatrajući da su međusobno isključivi termini „napredne reformacije“ i „reakcionarne protureformacije“ posve neprikladni, Reinhard je skovao naziv „kofesionalno doba“ (*kofessionelles Zeitalter*), predlažući da se kalvinizam, luteranizam i katolicizam promatraju kao paralelne strukture u razvoju.¹⁴ Reinhardov najveći doprinos jest teza o modernizacijskom karakteru protureformacije koji se očitovao u snažnim disciplinarnim mjerama prema podanicima, reformama u crkvenoj administraciji, nastojanjima da se napuste arhaični društveni odnosi (na pr. krvno srodstvo). Usto su modernizacijski procesi posredno utjecali na razvijanje osjećaja individualnosti te usvajanje normiranih etičkih vrijednosti pomoću novog pedagoškog sustava.¹⁵ Neophodno je spomenuti da su tijekom „konfesionalnog doba“ i protestantska i katolička strana tražile potporu svjetovnih vođa u nametanju i provođenju reformi. Ideja o ekskluzivnoj duhovnosti koja bi imala oslonac u političkoj moći potaknula je stvaranje bliskih savezništava sa svjetovnim autoritetima. Kraljevi i prinčevi su pristali na tzv. „suradnju crkve i

¹⁰ Uvod u: *The Counter- Reformation*, 1999, 2.

¹¹ Po- Chia Hsia, 1998, 4.

¹² Ibid., 5.

¹³ Ibid. Teze o „kulturi straha“ koja se nametala društvu Zapada Delumeau će detaljno elaborirati u djelima *Strah na Zapadu: XIV- XVIII stoljeća: opsjednuti grad* (1978.) i *Griješ i strah: stvaranje osjećaja krivice na Zapadu od XIV do XVIII stoljeća* (1983.) .

¹⁴ Po- Chia Hsia, 1998, 4.

¹⁵ Ibid.

države“, smatrajući da će reforme laičke moralnosti donijeti popustljiviju podaničku populaciju, odnosno priliku za transformaciju podanika u voljne objekte državne administracije.¹⁶

Povjesničar Ronnie Po- Chia Hsia u svom djelu *Svijet katoličke obnove 1540- 1770*¹⁷ odlučio se za termin „katoličke obnove“ kojim je obuhvatio promjene u katolicizmu, prvenstveno u razdoblju od uspostave (1540.) do ukinuća (1773.) reda Družbe Isusove. Po- Chia Hsia smatra da su isusovci bili središnja snaga oporavka katolicizma u Srednjoj Europi, jer su se generacije njihovih studenata identificirale s vrijednostima tridentskog katolicizma da bi ih potom, nakon završetka školovanja, reproducirali u vlastitim društvenim okruženjima.¹⁸ Osim toga, Po- Chia Hsia analizira na koji način su tridentske reforme utjecale na vjerske osjećaje i pobožne prakse šire populacije; jesu li pučka praznovjerja iskorijenjena ili ne, te u kojoj mjeri je uspostavljeno štovanje svetaca. Suprotno tradicionalnoj historiografiji koja je ranonovovjekovni katolicizam promatrala iz eurocentrične perspektive, Hsia se pozabavio i kulturnim susretom kršćanstva i neeuropskih naroda te načinima pregovaranja s konfesionalnim Drugim.

ii. Istraživački potencijali Habdelićevih djela

Ovaj nužno pojednostavljen uvid u nekolicinu objasnidbenih modela povijesti katolicizma u ranome novom vijeku poslužio je kao uvod u razumijevanje središnje teme ovoga rada. Naime, vođena Glockovom definicijom religije kao svojevrsnog „kôda posredstvom kojeg ljudi organiziraju svoja znanja o svijetu, kolektivne rituale, sustave vjerovanja i pobožnosti, svoja meta- empirijska iskustva“,¹⁹ ovim radom htjela sam dobiti odgovore na pitanja u kojoj mjeri je katolicizam ranonovovjekovlja sa svim svojim navedenim specifičnostima utjecao na formiranje „životnih svjetova“ ljudi toga doba i posredno, razotkriti povijesno konstruiranu narav suvremenog katolicizma. Pitanje u kojoj mjeri je današnji katolicizam oblikovan retorikom ranonovovjekovnih crkvenih pisaca bitno je za razumijevanje nas samih, naših shvaćanja „stvarnosti“. U kojoj mjeri je „stvarnost“ posredovana kompleksnim religijskim mehanizmom usvojenim tijekom procesa socijalizacije, odnosno „prethodi li religija stvarnosti“, intelektualni su poticaji koji su me naveli bavljenju ovom tematikom.

¹⁶ Uvod u: *The Counter- Reformation*, 1999, 10- 12.

¹⁷ Ronnie Po- Chia Hsia, *The world of Catholic renewal 1540- 1770* (Cambridge: Cambridge university press, 1998).

¹⁸ Ibid., 77.

¹⁹ Sabino Acquaviva, Enzo Pace, *Sociologija religija: problemi i perspektive* (Zagreb: Zavod za sociologiju, Filozofski fakultet), 79.

Zahvaljujući tako oblikovanom istraživačkom pitanju, moralistička proza isusovca Jurja Habdelića u jednom trenutku mi se nametnula kao vrlo sadržajan izvor za interpretaciju simboličkog, ali i antropološkog sadržaja sedamnaestostoljetnog svijeta protureformacije/katoličke obnove na hrvatskim prostorima. Naime, Habdelićeve moralističko- propovjedničke knjižice, u prvome redu *Pervi otcza nassega Adama greh* (1674.), a potom i *Zerczalo Marianzko* (1662.), izvrsni su izvori za identifikaciju i istraživanje reformirane duhovnosti katolicizma, doktrinarnih rješenja Tridenta, utjecaja isusovačkog reda na moralni život širih masa, kao i regulativnih praksi katoličke crkve. Djela su to u kojima Habdelić prezentira uglavnom „nemoralni“ života svojih suvremenika da bi im zatim suprotstavio primjere, tzv. „pelde“, iz djela mahom znamenitih imena kao što su Augustin, Jeronim, Bernard, Grgur Veliki, Anselmo, Toma Akvinski, Bonaventura, Robert Bellarmin, Aristotel, ili njemu suvremenih pisaca poput Petra Spinellija, Martina Antuna Delrija i najvećeg uzora Jeremiasa Drexela. Primjeri su, dakako, uvršteni u pripovjedni tekst s jasno didaktičkom funkcijom, da poput kakvog „malenog zrcala vrlina budu pri ruci grešnom čovjeku koji se u nj treba ugledati tijekom svoga ovozemaljskoga života.“²⁰ Inače je cjelokupno njegovo djelo usmjereno ka egzistencijalnim pitanjima, razmišljanjima o moralnoj ljudskoj odgovornosti, „porušenju“ i „kvarenju“ čovjekove prirode kojemu lijek nalazi u „nauku od prave mudrosti“: siromaštvu, odricanju, poniznosti, ljubavi te unutarnjoj, duhovnoj ljepoti.²¹ Kao književni ostvaraji, Habdelićeva djela uklapaju se u širi kontekst intelektualnih i duhovnih gibanja 17. stoljeća. U to doba u domeni „svetih znanosti“ protureformacijskog katoličanstva posebno se razvijala moralna teologija, s bogatom produkcijom tzv. „moralnih priručnika“, kamo se i Habdelićeve knjižice redovito ubrajaju.

Na tragu Jembrihove teze da „govoriti o Jurju Habdeliću znači zapravo poznavati povijest isusovačkog reda u Hrvatskoj od 1606. do 1773.“,²² može se ustvrditi da je o Jurju Habdeliću zaista nemoguće govoriti bez uvida u rad najznačajnijeg reda ranomodernog katolicizma, Družbe Isusove. Ignacije Loyolski je, naime, imao zamisao da stvori novu kategoriju svećenika koji bi

²⁰ Alojz Jembrih, „Juraj Habdelić u svjetlu Zerczala Marianzkoga (1662.)“, pogovor uz pretisak „Zerczala Marianzkoga“, (Vukovina: Župa Pohoda Blažene Djevice Marije; Velika Gorica, Gradska knjižnica Velika Gorica, 2009), 37. Otuda dolazi poticaj za uvrštavanje sintagme „grijev i zrcalo“ u naslov diplomskog rada koji je osmišljen uz svesrdnu pomoć moje drage mentorice.

²¹ Ljerka Schiffler, „Duhovno- misaona orijentacija hrvatskih kajkavskih pisaca 16. i 17. stoljeća.“, u: *Dani hvarskog kazališta, XIX, Hrvatsko kajkavsko pjesništvo do Preporoda*, ur. Nikola Batušić et al. (Split: Književni krug Split, 1993.), 186.

²² Jembrih, 2009, 12.

svojom osobnom svetošću bili sposobni djelovati na preobrazbu okoline.²³ Habelića se, u tom smislu, može promatrati kao jednog od značajnih duhovnih nositelja katoličke obnove na hrvatskim prostorima koji je svojim moralističkim djelovanjem nastojao osnažiti i reformirati vjernički život svojih suvremenika koji su živjeli u vrtlogu osmanskih nadiranja, protestantske opasnosti i teških socio- ekonomskih uvjeta prouzročenih životom u blizini osmanskog imperija. Podaci iz Habelićeva životopisa poslužiti će kao okosnica tumačenja posebnog isusovačkog puta napredovanja koji je podrazumijevao osnovno gimnazijsko školovanje, trogodišnji tečaj pripreme te studiranje filozofije, odnosno teologije na sveučilištima diljem Habsburške Monarhije.

Isusovačka moralna filozofija označila je preporod aristotelizma i tomizma, a namjera joj je bila unijeti novu svježinu i osjećaj za Sveto pismo i djela crkvenih Otaca. U radu će se raspravljati zašto je baš Aristotelova filozofija, između svih antičkih „poganskih“ uzora bila najpodesnija za primjenu u isusovačkoj nastavnoj osnovi *Ratio studiorum*. Zbog činjenice da je dobar dio njihove nastavne djelatnosti bio upravljen ka osposobljavanju propovjednika i ispovjednika- „učitelja katoličkog morala“,²⁴ tijekom studija moralne teologije studenti su usvajali metodu „disputacije“. U poglavlju koje se bavi ustrojem i sadržajem isusovačke obrazovne djelatnosti analizirat će se na koji je način specifična isusovačka moralna teologija, nazivana i „kazuistika“, bila uklopljena u njihov obrazovni proces te kako ih je praska raspravljanja o pojedinačnim slučajevima savjesti trebala pripremiti za moralističko dijeljenje lekcija s oltara. Raspravljat će se i zašto je isusovački cilj bio oboružati buduće „djelitelje morala“, pa tako i Habelića, kodeksom moralnih zakona koji su sadržavali normirane popise dobrog i lošeg ljudskog ponašanja. Kriju li se možda iza toga tendencije obnoviteljske Crkve za nametanjem crkvene kontrole nad svakodnevnim životom, gdje će isusovci figurirati kao predvodnici nove reformirane pobožnosti kojoj je cilj razvijanje tehnika introspekcije, samokontrole, aktivne karitativne djelatnosti i suzdržavanja od nepoćudnih praksa?²⁵ Iz toga proizlazi da se analiza Habelićeve moralističke proze ne može promatrati izvan konteksta isusovačke moralne filozofije, odnosno teologije, i disciplinirajućih tendencija reformnokatoličke ortodoksije.

²³ Alain Guillemmou, *Isusovci* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1992), 15.

²⁴ Rene Fülöp Miller, *The power and secret of the Jesuits* (London: G.P.Putnam's sons, 1930); poglavlje IV. „The moral philosophy of the Jesuits“, 146.

²⁵ Outram Evennett, 1999, 61- 63.

Osim toga, potrebno je analizirati žanrovske specifičnosti Habdelićevih djela i načine na koji ih se može situirati u baroknu propovjedničku literaturu, odnosno srednjoeuropski katolički kulturni krug. Značajno je napomenuti da je odlika moralističkih pisaca isusovačke provenijencije bila „prepisivanje i prepričavanje suvremenih popularizatora toga žanra s malo kritičnosti“²⁶, praksa koju je i Habdelić primijenio u svom književnom radu. Potrebno je zato ustanoviti kojim se izvorima Habdelić služio te s kojim se djelima njegov opus strukturalno može dovesti u vezu.

U analizi njegova životnog iskustva, međutim, potrebno je sagledati i širi društveno-politički ambijent na rubnom prostoru Habsburške Monarhije, životnom prostoru njegova mladenačkog formiranja i kasnijeg djelovanja kao pisca, obrazovnog djelatnika i propovjednika. Tu prvenstveno mislim na posljedice koje je na zagrebačku gradsku aglomeraciju ostavilo iscrpljujuće razdoblje Dugoga rata te Tridesetogodišnjeg rata. U radu će se prikazati kako je granični položaj Zagreba prema Osmanskom Carstvu uzrokovao stalne demografske promjene, iseljavanja stanovništva, konkurentsku cehovsku politiku između Gradeca i Kaptola te razne druge socijalne neprilike. U okviru prikaza povijesti Zagreba u 17. stoljeću prikazat će se dolazak isusovaca u Zagreb, njihov rad oko uspostavljanja gimnazije te kasnija nastojanja da uspostave studij filozofije i teologije kojima će u konačnici kralj Leopold I. podijeliti sveučilišna prava i povlastice 1669. godine. Osim nastavničke djelatnosti, isusovci su inzistirali na karitativnom radu unutar gradečke općine i potiskivanju srednjovjekovnih pučkih vjerovanja i običaja. Na Habdelićevu će primjeru biti zanimljivo vidjeti jesu li u tome uspjeli ili su novom ortodoksijom uveli nove oblike praznovjerja.

iii. Interpretativni model

Zbog nastojanja da prilagodi doživljaj vlastite okoline ne samo žanrovskim odrednicama moralističke literature, već i idejnofilozofskim zasadama isusovačkog reda, kao i vjerskom i etičko-političkom ozračju posttridentskog razdoblja, Habdelićevu je spisateljsku praksu potrebno promatrati iz više perspektiva. Osnovno analitičko težište usmjereno je ka propitivanju načina na koji je Habdelić, u sklopu svog propovjedničko-moralističkog iskaza, prikazao elementarna

²⁶ Ivan Fuček, „Jurja Habdelića „Zerczalo Marianzko“, *Kolo* IX (1971), 179.

ljudska iskustva.²⁷ Sukladno istraživačkoj perspektivi, u ovom slučaju radit će se o rekonstrukciji historijsko- antropoloških kategorija kao što su tijelo, duša, rod, obiteljski odnosi, religija te konfesionalni i etnički Drugi. Ti su analitički koncepti uvedeni ne bi li se ispitali, geertzovskim rječnikom, modaliteti kojima je Habelić govorio o svijetu, „kako ga je oslikao ili prikazao, a ne kako taj svijet intrinzično jest.“²⁸ U tom smislu, tekstu se pristupilo metodom „pomnog čitanja“ (*close reading*) iz perspektive vjerske i rodne historije te historijske antropologije.

Rasprave o rodnoj domeni Habelićeva diskursa temelje se na pretpostavci kako „muškost“ i „ženskost“ nisu ontološki ili biološki dane kategorije, već kulturno posredovani i varijabilni konstrukti koji ovise o nizu društvenih faktora (ekonomskih, demografskih, idejnih). Za razliku od biološki uvjetovanog „spola“ kao materijalne i nepromjenjive baze nečijeg identiteta, „rod“ je shvaćen kao koncept koji obuhvaća socijalno konstruiran niz ponašanja koji definiraju neko biće kao muško ili žensko.²⁹ Budući da su se ranonovovjekovni rodni odnosi bazirali na androcentričnom tumačenju normativnih muških i ženskih rodni uloga, stavu koji svoje korijene vuče još iz intelektualnih zasada judeokršćanstva i antičkih medicinskih teorija,³⁰ Habelićevu reprezentaciju rodni uloga obilježava potiskivanje ženske u korist muške komponente. Predodžbe o ženskom ponašanju i ženskoj tjelesnosti Habelić je gradio u skladu s tada dominantnim uvjerenjima i predodžbama o ženskoj psihičkoj i fizičkoj inferiornosti. Na ovome tragu moguće je istraživati kakav je bio status i tretman žena u okvirima tridentskog katolicizma i isusovačke moralne politike te kako je „rod“ utjecao na oblikovanje društvenih odnosa unutar katoličkog društva Zapada- spremnog da se, između ostalog, obračuna s „destabilizacijskim“ učincima prirođene ženske slabosti. Usto je potrebno ispitati koja su sve značenja nosile kategorije „muškosti“ i „ženskosti“ u periodu katoličke protureformacije, odnosno koji im je smisao pridavao Juraj Habelić.

Normativne rodne uloge Habelić je projicirao i na predodžbe o obitelji, strukturi koja se, uz rad, smatra ishodišnom točkom „individualnog nalaženja identiteta u zapadnoevropskom Novom veku“.³¹ Inače je pojam „obitelji“ u ranome novom vijeku označavao široku socijalnu grupu sastavljenu od, ne samo supružnika i djece, već i od šire mreže rođaka te svih osoba koji su

²⁷ Historijsko- antropološku kategoriju „elementarnih ljudskih iskustava“ uveo je Gert Dressel u svom djelu *Historische Anthropologie. Eine Einführung*.

²⁸ Clifford Geertz, *Lokalno znanje: eseji iz interpretativne antropologije* (Zagreb: AGM, 2010), 14.

²⁹ Uvod u: *Writing Gender History*, ur. Laura Lee Downs (London: Hodder Education, 2004.), 3.

³⁰ Mary Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 10.

³¹ Peter Dincelbaher, *Istorija evropskog mentaliteta* (Beograd: Službeni glasnik; Podgorica, CID, 2009), 59.

u feudalnom društvu Zapada bili zavisni o vlasniku zemlje, poput slugu, čeljadi i gostiju.³² Svi su oni ubrajani u „domestike“. Značajno je napomenuti kako su i svjetovne vlasti i crkva nastojale kontrolirati bračne odnose i funkcioniranje obitelji. Slika apsolutističkog vladara kao „zemaljskog oca“ koji brine očinskom ljubavlju za svoje podanike na neki način je, u simboličkom smislu, izjednačila državu i obitelj. Paternalistički odnos prema vlasti reflektirao se i u strukturi normativnih rodnih uloga.³³ Kao što je vladar regulirao socijalne, ekonomske i moralne odnose države kojom upravlja, tako je i očev autoritet unutar propagiranog oblika patrijarhalne obitelji trebao „odozdo“ osigurati stabilan društveni poredak.³⁴ Upravo je u jugoistočnoeuropskim društvima sve do 20. stoljeća prevladavala patrijarhalna obiteljska ideologija čiji je glavni cilj bio osiguranje dominantne i superiorne pozicije muškarca (nasljeđivanje isključivo po muškoj lozi), a ne zajednički život i zadovoljstvo partnera.³⁵ Habelićeve predodžbe o obitelji reflektiraju patrijarhalne karakteristike društva o kojemu piše. Uslijed regulativnih pretenzija nakon Tridentskog koncila došlo je do tzv. „pocrkvenjivanja braka“, fenomena kojim je Crkva nastojala stati na kraj tajnom sklapanju brakova koji su se zasnivali samo na uzajamnom obećanju. Otada se zahtijevalo javno oglašavanje prije ženidbe te obavezno prisustvo svjedoka pri sklapanju braka.³⁶ U okviru predodžbi o obitelji, Habelićevi tekstovi pružaju mogućnost analize rodno specifičnih „ženskih“ i „muških“ ponašanja u obiteljskoj zajednici. Osim toga, moguće je ispitati kako Habelić ocrtava bračnu vezu, promatra li je kao ugovorni savez između dva spola ili zajednicu povezanu emotivnim vezama. Budući da je obitelj (ili pak samostan) bila jedino dozvoljeno mjesto ženskog samoostvarenja, žena je figurirala prvenstveno kao supruga i majka dajući integritet domu i istodobno bivajući ures svoga muža. Nasuprot muškom radu, ženski se prilagođavao potrebama obitelji i životnom razdoblju žene. Svako suprotno ponašanje u kojemu bi dolazio do izražaja eventualan samostalni izraz ženskog identiteta nije bilo prihvatljivo. Sukladno tome, ženska pasivna, emocionalna priroda

³² Ibid., 60.

³³ *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa*, ur. Karl Kaser et al., 164. (preuzeto sa google.books, poveznicu vidi u popisu literature)

³⁴ Dincelbaher, 2009, 60- 61.

³⁵ *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa*, ur. Karl Kaser et al., 165. (isto kao bilješka br. 33)

³⁶ Iz tridentskog kanona o reformi ženidbe: dekret „Tametsi“: „Ako se pak nekada bude činila vjerojatnijom sumnja, da bi se neka ženidba mogla zlonamjerno spriječiti, tada neka bude samo jedno oglašavanje, ili neka se ženidba sklapa pred župnikom i barem pred dva ili tri nazočna svjedoka. (...) One koji bi pokušali drukčije sklopiti ženidbu, a ne uz nazočnost župnika, ili drugog svećenika prema odobrenju samog župnika, i pred dva ili tri svjedoka, njih sveti sabor proglašava potpuno nesposobnima, a za tako sklopljene (ženidbe) određuje da su nevaljale i ništetne, kao što ih ovim dekretom čini nevaljanima i poništava ih.“ Preuzeto sa: <http://zrno.files.wordpress.com/2010/02/zbirka-sac5beetaka-vjerovanja-definicija-i-izjava-o-vjeri-i-c487udorec491u-denzinger-hunermann.pdf> (8. 9. 2012.)

„kojoj je urođeno da se podčinjava“³⁷ u braku je postala objektom muževljeve kontrole i discipliniranja. Ženama je, kao i muškarcima, brak bio jedini dozvoljeni izraz seksualnosti, i to seksualnosti u prokreativnoj funkciji, dok se strasne, emocionalne spone između bračnih partnera sve do 18. stoljeća nisu se uklapale u obiteljski ideal.

Osim odnosa među supružnicima, Habelić tematizira međugeneracijske odnose unutar obitelji na temelju kojih se može rekonstruirati njegovo shvaćanje životnoga ciklusa. Habelić razlikuje roditeljske i dječje uloge i s njima u vezi koncepte djetinjstva, mladenaštva i starosti. Kao moralni imperativ propagira odgoj djece u duhu katoličkog morala te brigu prema starcima. Na temelju toga se može zaključiti da su socijalizacijske i vjerske funkcije obitelji išle ruku pod ruku. Mnogi fenomeni vezani uz životni ciklus imaju u Habelićevim djelima izrazitu vrijednosnu atribuciju, što otvara mnoga pitanja. Primjerice, postavlja se pitanje zašto Habelić netom rođenu djecu, želeći naglasiti motoričku i intelektualnu slabost ljudi na početku njihova života, uspoređuje s pilićima i pačićima? Jesu li predodžbe o životnoj dobi bile povezane s radnom sposobnošću i socijalnom pozicijom, zbog čega su djeca i starci bili u nezavidnom položaju? Jesu li predodžbe o fizički i psihički tegobnoj starosti bile pod utjecajem tipičnog ranonovovjekovnog shvaćanja ljudskog života kao kretanju naniže prema duhovnom i tjelesnom propadanju?³⁸ Posebno je zanimljivo analizirati koja je obilježja Habelić pripisao mladosti, životnom razdoblju kojemu su isusovci tijekom 17. stoljeća, svojom razrađenom odgojno-obrazovnom djelatnošću, pridavali posebnu pažnju.³⁹ U svakom slučaju, životnim periodima o kojima Habelić progovara potrebno je pristupati ne samo kao biološkim kategorijama, već kao historijski i sociokulturno specifičnim praksama.

U okviru rasprave o načinu na koji je Habelić predočio elementarna ljudska iskustva mora se naglasiti činjenica da je cjelokupna njegova sfera percepcije, iskustva i djelovanja bila uvelike određena religijskom kulturom katolicizma. Religija je, usprkos začecima modernosti sredinom 17. stoljeća, u kulturi reformnog katolicizma bila dominantan mentalni okvir za još uvijek eshatološko shvaćanje svijeta. Danas, kada je religijska historija oslobođena teološko-dogmatskog okvira, moguće je raspravljati o njenim ulogama u procesima društvenog konstituiranja, odnosno oblikovanja kako moralnog habitusa pojedinca, tako i kolektivnog

³⁷ Dincelbaher, 2009, 64.

³⁸ Ibid., 203.

³⁹ Ibid., 204.

društvenog morala.⁴⁰ Nakon 80-ih godina prošloga stoljeća, poglavito s pojavom „kulturnoga obrata“ religijska historija pokušava objasniti utjecaj religijskih uvjerenja na ljudske percepcije, reprezentacije i prakse.⁴¹ U tom smislu, a na tragu premise o autorovoj uvjetovanosti kulturom refomnog katolicizma, Habelićev iskaz moguće je analizirati kao izraz strahova i vjerovanja sedamnaestostoljetnog čovjeka koji ljudska ponašanja promišlja u kategorijama srama i krivnje, odnosno Božje nagrade ili Božjeg gnjeva i kazne. Nerijetko se te kazne manifestiraju u formi užasnih tjelesnih patnji. Ljudsku patnju Habelić često opisuje vrlo naturalistički, u figurama izmučenih ljudskih tijela. Habelićeva reprezentacija ljudskog tijela je još uvijek bila pod utjecajem dominantne srednjovjekovne predodžbe o tijelu kao „zemaljskoj posudi za dušu, preko koje je Bog uzrokovao i određivao sve životne procese.“⁴² Tijelu kao biološkoj jedinici suprotstavio je koncept duše na granici između carstva osjetila i nematerijalnog carstva Božjeg. Najčešće je uzroke grijeha nalazio u tjelesnoj požudi, koju je karakterizirao kao zanemarivanje blaženstva duše zbog pakta s đavlom („tijelo kao tamnica duše“). Habelićev stav prema tjelesnosti ustvari reproducira, kako to Elias naziva, „civilizacijske transformacije zapadne religije“, koju je poglavito provodio isusovački red, inzistirajući na modifikaciji tjelesnih/seksualnih impulsa. Naime, Elias smatra da je katoličanstvo u uskoj vezi s apsolutističkim centralnim organima utrlo put prema racionalizaciji i jačanju automatskih unutarnjih strahova i prisila koje će pojedinac prisvojiti i koje će postupno utjecati na promjenu njegova ponašanja.⁴³ Elias tvrdi da je tijekom tzv. „procesa civiliziranja“ u periodu 17. i 18. stoljeća koji je pratio preobrazbu ratničkog u dvorjanski sloj, došlo do pojačane diferencijacije između čovjekovih nagonskih funkcija i funkcija što nadziru nagone. Pojednostavljeno rečeno, čovjek je počeo razvijati sve jače mehanizme kontrole „neukroćenog“ dijela sebe- afekata, izljeva emocija i nagona. Potiskivanje osjećanja dogodilo se kao posljedica promjene psihičkog habitusa ljudi. Rastućem aparatu kontrole i nadgledanja u apsolutističkom društvu komplementaran je trebao biti aparat kontrole koji se stvarao u psihi individue. I jedan i drugi aparat stvarali su ravnomjeran pritisak kojemu je osnovni cilj bio prigušivanje izražavanja afekata. Stalna samokontrola na koju se pojedinac sve više navikavao silila ga je da iz temelja preoblikuje svoj psihički život u smislu

⁴⁰ Zrinka Blažević, „Suvremena religijska historija: teorijska polazišta, metodološke smjernice i istraživačke perspektive“, *Croatia Christiana Periodica* 66 (2011), 140., 142-143.

⁴¹ Blažević, 2011, 150.

⁴² Dincelbaher, 2009, 167.

⁴³ Norbert Elias, *O procesu civilizacije* (Zagreb: Antibarbarus, 1996), 508- 509.

ravnomjerne regulacije nagonskog života i sveopćeg ponašanja.⁴⁴ Sve prisutnije tendencije da se odraslima pokaže kako se trebaju ponašati, a kako ne, dijelom su i Habledićeva moralističkog diskursa. Potiskivanje i tabuiziranje seksualnosti trebalo je dovesti do pojačana srama u odnosima između muškarca i žene. Kao i mnoga druga očitovanja nagona, tako se i seksualnost, i to ne samo seksualnost žene nego i muškarca, sve više ograničuje na određenu enklavu, na društveno legitimiran brak.⁴⁵ Habledić usto preporučuje strogo intimiziranje i prikrivanje očitovanja nagona pred djecom ne bi li sputavanje afekata postalo sastavnim dijelom socijalizacijskog procesa. Habledićeve predodžbe o tjelesnim iskustvima omogućavaju, dakle, i analizu reformnokatoličkog nastojanja za discipliniranjem ne samo duhovnog, već i tjelesnog aspekta vjerničkog života. Pojava osjećaja srama i krivnje treba zato biti promatrana kroz prizmu utjecaja normativne crkvene i državne regulative koja je u općem „procesu civiliziranja“ tijekom ranoga novoga vijeka nastojala upisivati ovakve prakse u psihičku strukturu pojedinaca. Ujedno je potrebno istražiti ulogu katoličke crkve u posredovanju i instrumentalizaciji kolektivnih osjećaja srama, krivice i gađenja kao načinu socijalnog discipliniranja.

Habledićeve reprezentacije stranog uglavnom se odnose na osmansko i protestantsko Drugo. Kako je europsko 17. stoljeće obilježavala stvarna osmanska prijetnja koja je zbog svoje povezanosti sa Istokom i zbog iznimnih uspjeha na bojnim poljima ulijevala strahopoštovanje suvremenici,⁴⁶ logično je da je Habledićeva kritička oštrica bila usmjerena prema religiji i kulturi koja je u velikoj mjeri bila suprotna katoličanstvu. Promatrano iz historijsko- antropološke perspektive, može se zaključiti da Habledić Druge definira na temelju vjerskih, etničkih i socijalnih protuosjećanja. U njegovu je opusu prisutna snažna vjerska stereotipizacija koja je dominirala konfesionalnim razdobljem od 16. do 18. stoljeća. Budući da je Habledićev kulturni imaginarij bio prožet „slikom opasnog Turčina od kojeg Europa mora da se čuva“,⁴⁷ njegove predodžbe o Osmanlijama s jedne strane reflektiraju strah od inovjernog Drugog, a s druge služe kao podstrek i opomena kršćanima da ustanu složno protiv neprijatelja. Osmanlije, egzotičan narod Jugoistoka više nisu samo predstavljali prijetnju, već i simbolički katalizator za neophodnu reformu društva na granici s osmanskim i protestantskim Drugim. Osim toga, reprezentacije osmanskog i protestantskog Drugog implicitno upućuju i na atribucije katoličke „mi- grupe“.

⁴⁴ Elias, 1996, 466.

⁴⁵ Ibid., 235.

⁴⁶ Dincelbaher, 2009, 365.

⁴⁷ Ibid.

Njihova se funkcija može rekonstruirati samo uz pomoć pomne povijesne kontekstualizacije čime bi se moglo dati precizniji odgovor na pitanje jesu li negativne karakterizacije osmanskog i protestantskog Drugog primarno izraz neposredne opasnosti od vjerske konverzije ili su pak u funkciji jačanja katoličkog identiteta kao službene političke ortodoksije.

Osim Osmanlija i protestanata, Habelić se pozabavio i tzv. „monstrumima“, fantastičnim likovima čiji su prikazi bili dijelom popularne kulture onoga vremena. Osim što je podlegao magijskom vjerovanju u svijet vještica, čarobnjaka, copernica, izgleda da je Habelić, ne bi li uvjerio svog čitatelja u opasnosti skretanja s katoličkog pravog puta, tematizirao fantastična i devijantna bića (ljudi bez ruku, s repovima, prekriveni perjem, crvi u glavi i td.). To dokazuje da su „Drugi“ u ranonovovjekovlju bili podloga za razvijanje nedozvoljenih želja i fantazija ili pak projiciranje prikrivenih agresija i strahova.⁴⁸ „Strano“ je još uvijek bila psiho- mentalna kategorija Habelićeve reformnokatoličke antropologije koja je, s jedne strane odražavala normativne obrasce isusovačke moralne filozofije, a s druge strane specifična politička, socijalna i kulturna obilježja miljea u kojem se Habelić intelektualno formirao i čijem je recepcijskom horizontu nastojao prilagoditi svoja djela.

⁴⁸ Dincelbaher, 2009, 375- 377.

1. Pregled i vrednovanje literature

Literatura koju sam koristila za potrebe ovoga rada može se, u osnovi, podijeliti u nekoliko kategorija koje su redom vezane uz teme kao što su tridentski katolicizam, isusovački red, književne i historiografske osobitosti Habelićevih djela, Habelićevu biografiju te društveno- politički kontekst sedamnaestostoljetnog Zagreba. S obzirom da je na ovome mjestu nemoguće kritički se osvrnuti na svaki pojedini naslov, dat ću pregled djela koja su bila najrelevantnija za ovo istraživanje. Tijekom iščitavanja izvora shvatila sam da će glavni referencijalni okvir za interpretativnu analizu Habelićevih djela biti fenomen tridentske duhovnosti i moralne filozofije isusovačkog reda. Zato sam ponajprije posegnula za literaturom koja obrađuje povijest Tridentskog koncila i obnoviteljskog pokreta unutar Katoličke crkve. U toj domeni sam se ponajviše oslanjala na stranu literaturu koja je, usprkos raznolikom spektru obrađenih tema koje nisu bile uvijek nužno usko vezane uz problematiku ovoga rada, bila itekako instruktivna u stvaranju historiografske predodžbe o katoličkoj obnovi u zapadnoeuropskim okvirima. Iako je strana literatura o katoličkoj obnovi/ protureformaciji uistinu nepregledna, za potrebe ovoga rada konzultirala sam, uz preporuku mentorice, djela koja su svojevrsna „početnička lektira“ svakom istraživaču katolicizma posttridentskoga doba. Što se tiče ishodišne točke promatranog perioda- Tridentskog koncila- najdetaljnije podatke o tom prijelomnom saboru u povijesti katolicizma pronašla sam u djelu *Katolicizam između Lutera i Voltera* autora Jeana Delumeaua, napose u prva dva poglavlja drugoga dijela *Naša znanja*.⁴⁹ Delumeau je prikazao na koji način se Katolička crkva, nakon renesansne kulture antropocentričnosti i reformističkog bunta koji je slijedio, „obračunala“ s vjerskim izazovima 17. stoljeća. Težište je bilo, dakako, na očuvanju Crkve i papinog autoriteta. Osim što detaljno prezentira tridentske kanone, Delumeau oslikava „napetu“ atmosferu u kojoj je prošao rad koncila, njegove slabosti i doktrinarne prijepore zbog kojih je koncil iznevjerio očekivanja suvremenika. Zbornik radova „The Counter- Reformation“ urednika Davida M. Luebkea,⁵⁰ sastoji se od članaka koji prezentiraju svu kompleksnost i dinamiku istraživanog fenomena. Autori poput Huberta Jedina, O' Malleya, Reinharda, Petera Burkea ili Alison Weber u ovome su zborniku iznijeli svoja tumačenja različitih konfesionalnih, socijalnih, kulturnih, političkih i drugih praksi

⁴⁹ Radi se o izdanju na ćirilici iz 1993. godine: Žan Delimo, *Katolicizam između Lutera i Voltera* (Cetinje: Izdavački centar Cetinje, 1993).

⁵⁰ *The Counter- Reformation: The Essential Readings*, ur. David M. Luebke (Blackwell Publishers, 1999)

ranonovovjekovnog katolicizma. Neprimjereno ponašanje svećenstva, ukorijenjenost pučkih vjerovanja, sukob tzv. službenog i popularnog katolicizma u narodu, konflikti crkvenih struktura s masom nezadovoljnih seljaka- samo su neki od strukturalnih problema koji su potresali Katoličku crkvu nakon Tridenta. Članak Wolfganga Reinharda, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment“, u kojemu autor tumači središnju ulogu suradnje između ranomoderne države i organizirane crkvene hijerarhije, vrlo je instruktivan iz perspektive teorije konfesionalizacije i socijalnog discipliniranja. Reinhard tvrdi kako je napredak katoličkih reformi uz konsolidaciju vladarskog autoriteta osigurao podlogu za snažnu homogenizaciju ranonovovjekovnog društva uz razvijanje neizostavnih mehanizama kontrole.⁵¹ *The world of Catholic renewal 1540- 1770*, autora Ronniea Po- Chia Hsie djelo je u kojemu je autor prikazao različiti karakter posttridentskog katolicizma Portugala, Španjolske, Italije, Poljske, Francuske, Njemačke, Austrije i Češke. Problemi s kojima se Crkva morala suočavati bili su različiti, a ovisili su o specifičnim konfesionalnim i političkim prilikama u pojedinim zemljama. Po- Chia Hsia je, kao i autori iz zbornika „The Counter- Reformation“, promatrao posttridentski pokret u okviru dihotomija popularne i elitne kulture, ženske i muške rodne sfere, urbanog i ruralnog prostora, osvrćući se usto i na protestantske poticaje. U poglavlju „Holy women, beatas, demoniacs“ Po- Chia Hsia dao je doprinos rodnoj povijesti katoličke obnove jer je analizirao specifične uvjete pod kojima su žene tijekom katoličkog ranonovovjekovlja uspijevale izraziti svoju duhovnost u dominantno muškom okružju. Po- Chia Hsia se, u dijelu gdje raspravlja o tzv. militantnoj naravi protureformacijskog katolicizma (primjerice u Francuskoj gdje su se isusovci sukobljavali s hugenotima) dotakao stanja u srednjoeuropskim zemljama, pa tako i Austrije, no nekog slojevitijeg uvida u situaciju na prostoru Hrvatsko- Slavenskog Kraljevstva nema.

Što se tiče literature o isusovcima, redu koji je svojim obrazovnim i misionarskim aktivnostima širio granice katolicizma u periodu ranoga novog vijeka, zbog mnoštva naslova bilo je nužno napraviti izrazito selektivan izbor. U osnovi sve knjige koje obrađuju historijat isusovačkog reda imaju sličnu koncepciju: uvodna poglavlja posvećena su životopisu Ignacija Loyole, s naglaskom na trenutak njegova obraćenja, da bi se potom prešlo na osnivanje Družbe te prikaz njihovog iznimnog obrazovnog i misionarskog djelovanja. Što se tiče prikaza djelovanja

⁵¹ Wolfgang Reinhard, „Reformation, Counter- Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 105- 128.

isusovaca u hrvatskim krajevima od 16. do kraja 18. stoljeća neizostavan je opus hrvatskog isusovca Miroslava Vanina, koji je u tri sveska obuhvatio rad zagrebačkog, dubrovačkog, riječkog, varaždinskog, požeškog i osječkog kolegija. Vanino je kao povjesničar minuciozno prikazao povijest isusovačkog reda u hrvatskim zemljama, koristeći se izvornim arhivskim vrelima. Za ovaj rad najkorisniji je bio prvi svezak „Rad u XVI. stoljeću“, u kojemu je težište na ustroju i smještanju zagrebačkog kolegija u zagrebačku gradsku sredinu tijekom 17. stoljeća. Kao model za identifikaciju „isusovačkog posebnog puta napredovanja“ u najvećoj mjeri koristila sam metodologiju Theodore Shek Brnardić koja je u knjizi *Svijet Baltazara Adama Krčelića* pokušala identificirati na koje je načine intelektualno i društvenokulturno oblikovanje mladog Baltazara na relaciji Zagreb- Beč- Bolonja utjecalo na njegovo kasnije historiografsko i kulturno- političko djelovanje. Krčelićeva kritika sustava visokoga obrazovanja u Banskoj Hrvatskoj, tvrdi Shek Brnardić, imala je ishodište u njegovu vlastitu školovanju, gdje je naglasak bio na srednjovjekovnoj skolastičkoj metodi.⁵² Budući da je Habelić prošao sličan školski i obrazovni put, mahom oblikovan u isusovačkom kulturnom miljeu, ova studija- slučaja obrazovnog puta Baltazara A. Krčelića poslužila mi je kao vrlo vrijedan smjerokaz u stvaranju vlastitog interpretacijskog modela koji se temelji na pretpostavci da je isusovačka moralna filozofija posredovana u isusovačkim učilištima oblikovala Habelićev svjetonazor koji je on potom reproducirao u svojim djelima. Na tragu Shek Brnardić pokušala sam identificirati utjecaj tridentske teologije na Habelićevo intelektualno oblikovanje koje je uvjetovalo njegov mahom negativan stav o elementarnim ljudskim iskustvima. Shek Brnardić je, osim toga, uz Miroslava Vanina dala ponajbolji pregled isusovačkog gimnazijskog i sveučilišnog programa jer je zaključke izvodila izravno na temelju isusovačkog izvornog nastavnog programa sadržanog u izdanjima *Ratio studiorum* iz 1586. i 1616. godine.

Vrlo vrijedan poticaj za promišljanje ranonovovjekovne isusovačke moralne filozofije bila je knjiga Renea Fülöp Millera, *The Power and Secret of the Jesuits*.⁵³ U poglavlju „The Moral Philosophy of the Jesuits“ autor analizira načine na koji su isusovci prilagodili aristotelovsku doktrinu o slobodnoj volji vlastitoj ispovjedničkoj praksi koja se temeljila na nastojanju da što više ljudskih grijeha stave u područje oprosta. Vodeći se Aristotelovom tezom da se volja može kvalificirati slobodnom jedino u slučajevima gdje je razumno odlučivanje i

⁵² Shek Brnardić, 2009, 15.

⁵³ Rene Fülöp Miller, *The power and secret of the Jesuits* (London: G.P.Putnams sons, 1930)

shvaćanje prethodilo voljnome činu, isusovci su inzistirali na pretpostavci da je negativan samo onaj čin koji je nastao svjesnim pristankom čovjekova uma. Dakle, ponašanje se mora sankcionirati samo ako ispovjednik utvrdi da je postojala namjera da se prekrši moralni zakon svijeta. Isusovci su toliko usavršili ispovjedničku praksu, da su, objašnjava Fülöp Miller, sastavljali tzv. kataloge pokudnih i pohvalnih ljudskih ponašanja, ulažući značajan napor u popisivanju svake poznate delikvencije, vrline i mane. Nedostatak ove studije leži u činjenici da autor svoje teze o moralnoj isusovačkoj filozofiji nije potkrijepio primjerima iz moralističkih priručnika. Ne postoje primjeri na temelju kojih bi se moglo izravno zaključiti da je Habledić preuzimao gotove, već popisane „slučajeve savjesti“. Ostaje samo pretpostavka da je u svojim djelima reproducirao dominantne etičke teze koje je preuzeo iz isusovačkog obrazovnog programa. Zato je tumačenje Habledićevih peldi ostalo ograničeno na raspravu o moralno-filozofskoj produkciji srednjoeuropskog isusovačkog kulturnog kruga, poglavito patera Jeremiasa Drexela od kojega je, barem u strukturalnom smislu, Habledić preuzeo mnogo rješenja. Mora se, doduše, spomenuti da se Shek Brnardić u poglavlju o Krčelićevu boravku na sveučilištu u Beču dotakla strukture *cursus philosophicus* i njemu imanentne aristotelovske skolastike, no, to u ovome slučaju nije bilo od velike pomoći jer osim popisa djela koji su ulazili u isusovački kurikulum nastave filozofije, nema nekog detaljnijeg uvida u udžbenike iz kojih su đaci preuzimali gotove etičke sudove. Zbog toga bi se daljnja istraživanja o peldama u okviru Habledićeva moralističkog diskursa trebala usredotočiti na detaljnu analizu, kako Drexelovih baroknih traktata, tako i sadržaja udžbenika kojima su se isusovci koristili u nastavi moralne teologije.

Strana literatura o procesu katoličke obnove u okviru hrvatskog ranonovovjekovlja općenito je deficitarna, gotovo da je i nema. U domaćoj historiografiji nema nijedne monografije u cijelosti posvećene katoličkoj obnovi. Oni autori koji su se ipak dotakli tog područja uglavnom su svi odreda ustrajali na radu isusovaca i pavlina iz obrazovne perspektive. Njihovo djelovanje prikazano je u prvom redu kao projekt koji je, sukladno habsburškoj protureformacijskoj politici na prostoru cijele Srednje Europe, trebao spriječiti širenje protestantizma s ugarskih prostora i po mogućnosti pridonijeti rekatolizaciji naselja zahvaćenih reformacijom (Patafta, 2005). U isto vrijeme zanemarene su druge dimenzije protureformacijske politike koja bi trebala uključivati rodne, kulturne, intelektualne i socijalnohistorijske momente. Rasprava o katoličkoj obnovi u hrvatskoj historiografiji se, drugim riječima, uglavnom svodi na prikaz dolaska isusovaca na

hrvatski prostor tijekom 17. stoljeća i njihovim aktivnostima u podizanju obrazovnog standarda, što uključuje odlazak hrvatskih studenata na isusovačka sveučilišta u zemlje Habsburške Monarhije.

Za analizu strukture Habelićeve reformnokatoličke antropologije od najveće koristi bila su djela Petera Dinzelbahera *Istorija evropskog mentaliteta*⁵⁴ i Mary Wiesner *Women and Gender in Early Modern Europe*⁵⁵. Wiesner se u tri dijela navedene knjige (*The body, The mind, The spirit*) bavi tumačenjem ranonovovjekovnih rodni identiteta iz prizme ženskih životnih ciklusa, uloge žena u književnosti i umjetnosti, njihovom položaju u procesu rada te posebno analizira promjene statusa žena u procesu katoličke obnove. Za razumijevanje konstruktivnosti kategorije „rod“ i povijesnih promjena značenja toga koncepta, poslužila mi je studija *Writing Gender History* autorice Laure Lee Downs. Općenito mi je njezin neesencijalistički pristup rodni identitetima u okviru kojega je nastojala objasniti povijesno konstruiranu prirodu femininosti i maskulinnosti bio smjerokaz u pristupu analizi ostalih elemenata Habelićeve reformnokatoličke antropologije, već spomenutih u uvodnom dijelu rada. One su mahom obrađivane po uzoru na Dinzelbaherovu studiju o europskom mentalitetu od antike do suvremenih dana. Međutim, valja upozoriti na nedostatak Dinzelbaherove studije u pristupu koji nije išao za stvaranjem, kako kaže sâm autor, „globalne slike o mentalitetu nekog kolektiva u jednoj određenoj epohi“⁵⁶, već su istraživane relevantne pojedinačne teme koje su autonomne, zasebno razumljive jedinice, zbog čega je izostao sintetski uvid u cjelovitu sliku ranonovovjekovnog europskog društva. Tu prazninu, barem što se tiče obiteljskih struktura i rodni odnosa na jugoistočnoeuropskom prostoru, popunio je zbornik koji je uredio Karl Kaser, *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa*, iz kojega je od osobite važnosti bilo poglavlje „Familie und Geschlechterbeziehungen“.

Podaci iz Habelićeve biografije uglavnom su vrlo dobro pokriveni. Najčešće su istraživači literarnih osobitosti njegova opusa uz književnu analizu navodili i podatke o Habelićevu podrijetlu, mladenačkim danima koje je proveo obrazujući se po isusovačkim institucijama te kasnijim dužnostima koje je obavljao kao profesor, rektor i ispovjednik po gradovima Zagrebu, Varaždinu i Rijeci. Zahvaljujući zborniku sa znanstvenog skupa povodom

⁵⁴ Peter Dinzelbaher, *Istorija evropskog mentaliteta* (Beograd: Službeni glasnik; Podgorica, CID, 2009)

⁵⁵ Mary Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000)

⁵⁶ Dinzelbaher, 2009, 8.

400. obljetnice Habelićeva rođenja⁵⁷ na jednome su mjestu skupljeni autorski radovi koji rasvjetljavaju život i djelo Jurja Habelića. Uglavnom su to članci koji se bave književnom i jezičnom dimenzijom njegovih djela. Valja istaknuti i monografiju Zvonimira Bartolića u cijelosti posvećenu književnom djelu Jurja Habelića⁵⁸ sa vrijednim elaboracijama o sadržajno-kompozicijskim i strukturalno-stilskim osobitostima djela. Mjesto Habelićeva opusa u okviru suvremenog regionalnog, ali i europskog baroka, pomogle su mi sagledati studije iz hrvatske barokologije, odnosno brojne sinteze povijesti hrvatske književnosti. Među njima se ističe Kravarova *Nakon godine MDC* koja mi je usprkos usko specijalističkom interesu za specifične barokne teme poput Gundulićeva *Osmana* ili stila i položaja hrvatske barokne lirike, bila iznimno korisna zbog poglavlja o četiri hrvatska samostalna regionalna književna kruga i njihovim književnim poticajima. Nastavljajući se na školu Franje Fanceva književnošću sjeverozapadne Hrvatske su se iz filološke i književnopovijesne perspektive bavili Olga Šojat, Zvonimir Bartolić, Josip Vončina, Stjepan Damjanović, Joža Skok i Alojz Jembrih. Kruna njihova djelovanja je *Kajkaviana Croatica*- katalog niza znanstvenih studija o kajkavskoj književnosti i jeziku te o znanstvenim djelima pisanim na kajkavskom narječju. Kako je kajkavska književnost tijekom 17. stoljeća bila neraskidivo vezana uz produkciju svećeničkih redova zorno pokazuje Mijo Korade u članku „Teološka i vjerska misao u kajkavskoj književnosti“,⁵⁹ donoseći usto vrlo preciznu žanrovsku klasifikaciju nabožne literature. Što se tiče opće slike „hrvatskog književnog krajolika“ u periodu baroka i Habelićeva pozicioniranja u taj mozaik različitih narječja i stilova, od velike koristi mi je bila Novakova *Povijest hrvatske književnosti (Od Gundulićeva „poroda od tmine“ do Kačićeva „Razgovora ugodnog naroda slovinskoga“)*. Prosperov Novakov fini osjećaj za nazovimo to, životnu „filozofiju“ svakog pisca i njegovu književnu vrijednost doista čini ovu sintezu iznimnom.

Analitičko- interpretacijski dio ovoga rada zahtijevao je vrlo pomnu povijesnu kontekstualizaciju. Na ovoj razini naišla sam na vjerojatno najveće probleme tijekom pisanja rada. Naime, književnopovijesne studije koje se bave Habelićem, i kada se dotiču specifičnosti doba u kojemu je djelovao, vrlo su površne i zadržavaju se tek na obavijesnoj razini. Većinom su njihovi autori bezbrojne Habelićeve moralističke pelde prevodili kao skice iz svakodnevnog

⁵⁷ *Znanstveni skup o Jurju Habeliću: 400.obljetnica rođenja Jurja Habelića (1609.- 1678.)*, ur. Katja Matković Mikulčić (Velika Gorica: Gradska knjižnica Velika Gorica, 2009.)

⁵⁸ Zvonimir Bartolić, *Književno djelo Jurja Habelića u svjetlu suvremene barokologije* (Čakovec: Zrinski, 1985)

⁵⁹ Mijo Korade, „Teološka i vjerska misao u kajkavskoj književnosti“, u: *Kajkaviana Croatica*, ur. Alojz Jembrih (Zagreb: Družba Braća hrvatskoga zmaja: Muzej za umjetnost i obrt, Donja Stubica, Kajkaviana, 1996.)

života hrvatskog društva 17. stoljeća prema kojemu je on izuzetno kritičan. Problem historiografske dimenzije Habelićeva opusa leži zapravo u činjenici da u njegovim djelima ima vrlo malo povijesnih podataka za koje bi se povjesničar mogao „uhvatiti“. Osim nekoliko opisa požara i crkava po Zagrebu i Varaždinu, te nekoliko aluzija iz suvremenog života, njegovo štivo ne predstavlja izvor iz kojega bi se mogle, primjerice, interpretirati povijesne prilike života zagrebačkih građana 17. stoljeća- kojima su ove knjižice ustvari bile namijenjene. Upravo zato *Zrcalo Marijansko* i PONAG su, kada se radi o povijesnoj kontekstualizaciji, ovisni o istraživačkom pristupu koji podrazumijeva istraživanje žanrovskih, ideoloških, kulturnih, društvenih, političkih i drugih uvjeta koji su oblikovali uvjete mogućnosti nastanka njegova djela. Polazeći od vlastite istraživačke pretpostavke da je okolnosti njegove intelektualne i kulturne formacije određivalo pozicioniranje na relaciji Zagreb- Graz- Beč- Trnava, osnovnu literaturu činile su povijesne studije o Zagrebu (Kampuš- Karaman, Rudolf Horvat i najnovija *Povijest grada Zagreba* urednika Ive Goldsteina), posebno korisne iz perspektive društveno- gospodarskih odnosa na Gradecu, odnosno vjerovanja najširih gradskih slojeva u magijski svijet copernica i vještica- čemu je dobrim dijelom pogodovala isusovačka politika. Prostor Hrvatsko- Slavonskog Kraljevstva u ranome novom vijeku najbolje je obradio Neven Budak,⁶⁰ kako iz perspektive društvenih odnosa, tako i vrlo preglednim faktografskim prikazima nebrojenih osmansko- kršćanskih sukoba i mirovnih sporazuma. Što se tiče literature o Habsburškoj Monarhiji, napose bih izdvojila Ingraovu studiju *The Habsburg Monarchy: 1618- 1815* u kojoj se autor pozabavio vezama između habsburških vladara i isusovaca, što je bilo neophodno za razumijevanje procesa katoličke obnove na srednjoeuropskom prostoru. Služila sam se i sintezama hrvatske povijesti poput *Historije naroda Jugoslavije* kako bih dobila što jasniju predodžbu o hrvatskom povijesnim prostoru u periodu ranonovovjekovlja. Što zbog nedostatka literature, što zbog fokusacije na historijsko- antropološku analizu, smatram da bi buduće istraživanje ove problematike neizostavno moralo uključivati i ispitivanje tzv. isusovačke studentske mobilnosti u periodu ranoga novog vijeka, poglavito povijesnog konteksta i biografija đaka koji su iz gimnazije na Gradecu odlazili na studije već trasiranom stazom u Beč, Prag ili Trnavu. To je, uostalom, bio i dio Habelićeva životnog puta.

⁶⁰ Neven Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku* (Zagreb: Leykam International, Barbat, 2007)

Na kraju ovog poglavlja želim istaknuti da je moja intencija bila ispitati fenomen posttridentskog katolicizma iz perspektive moralističkih djela Jurja Habdelića. Zbog toga sam se u interpretativno- analitičkom dijelu u većoj mjeri bavila strukturom Habdelićeva diskursa i idejnog svijeta njegovih djela, negoli rekonstrukcijom povijesne zbilje. Naime, s osloncem na Kuhnovo tumačenje važnosti promjena znanstvenih paradigmi zahvaljujući kojima se „mijenjaju ne samo znanstvene metode i postavljanje pitanja, nego i čitav svjetonazor“⁶¹, željela sam istražiti strukturu intelektualne paradigme unutar koje je djelovao isusovac Habdelić. Vjerojatno nezadovoljna dosadašnjim tumačenjima Habdelićevih djela u kojima se nije ustrajalo na istraživanju dinamike i kompleksnosti fenomena posttridentskog katolicizma, i sama sam se na neki način odlučila za „promjenu paradigme“. Pri tome sam, opet kuhnovski rečeno, svjesna da ova istraživačka perspektiva nije istinitija od bilo koje prethodne, ali barem se nadam da će pružiti osnovicu za daljnja istraživanja ove iznimno složene, ali i izazovne teme.

⁶¹ O Kuhnovoj interpretaciji promjena paradigmi vidi više kod Shek Brnardić, 2009, 24- 25.

2. Habelićeva djela i barokna propovjedna književnost

i. Specifičnosti „hrvatskog književnog baroka“ s naglaskom na kajkavskom književnom krugu

Habelićev literarni opus nastaje u vremenu koje odgovara opsegu periodizacijske oznake „barok“, književnopovijesnom razdoblju koje se kronološki situira u postrenesansni period od početka 17. stoljeća do pojave klasicizma i prosvjetiteljstva u 18. stoljeću. Kako se tijekom epohe tzv. *seičenta* glavne europske književnosti nisu nalazile na istom razvojnog stupnju i nisu, kao što se to često tvrdi, dijelile duhovno jedinstvo jedne ideologije i poetike, „jednoga sistema književnih norma, standarda i konvencija“, ⁶² tumačiti barok kao monolitnu povijesnu cjelinu odveć je pojednostavljeno. Ispravnije je govoriti o istovremenom koegzistiranju raznih književnih struja kojima su bile zajedničke određene književne tendencije na temelju kojih se stvorila pretpostavka o europskom baroku kao općem književnopovijesnom stilu. Jedna od osnovnih mjerila baroknoga djela jest tzv. „dominacija ukrasa“ koja se očituje u velikoj sklonosti artificijelnoj uporabi književnih postupaka. ⁶³ Popularna stilska figura iz toga perioda, *conchetto*, spaja naizgled nespojive pojmove da bi se postigla duhovitost te oštrouman i domišljat način izražavanja. Najčešći oblici *conchetta*- iznenađujuće, često šokantne metafore, hiperbole, paradoksi i antiteze- kojima obiluju i Habelićeva djela, odlikom su baroknog književnog stila, u velikoj mjeri zaokupljenog filozofijom *memento mori*. Složena i komplicirana barokna retorika usredotočena je na smrtnost, iracionalnost, prikaz uglavnom unutrašnjih ljudskih nemira, tjeskoba i strahova, a često je karakterizira i misticizam. Barokni tekstovi, poglavito nabožnog karaktera, u katoličkom dijelu Europe bili su u funkciji širenja obnoviteljskog katolicizma čije su zasade bile dogovorene na vjerskom saboru u Tridentu. Barokni je ep, primjerice, bio u protureformacijskoj poetičkoj koncepciji jedan od najprihvatljivijih žanrova. ⁶⁴ Zbog svoje narativne prirode

⁶² Zoran Kravar, *Nakon godine MDC. Studije o književnom baroku i dodirnim temama* (Dubrovnik: Matica hrvatska, 1993), 24, 28. Kravar dovodi u pitanje stadijalističku koncepciju povijesti književnosti prema kojoj je „barok“ kao periodizacijska kategorija zasnovana na pretpostavci da književnost spomenutog vremena tvori zatvoreni svjetonazorni i estetički sistem. On, naprotiv, predlaže komparativnu analizu nacionalnih i regionalnih specifičnosti koje bi „iz današnje perspektive primjerenije bilo distingvirati nego ih gurati u opseg jedne jedine književnopovijesne kategorije.“ Usp. poglavlje „Književnost 17. stoljeća i pojam „barok“, str. 7- 38.

⁶³ Ibid., 29.

⁶⁴ U grupu velikih epova hrvatske barokne književnosti s izuzetno važnom povijesnom tematikom pripada prvenstveno *Osman*, najznačajniji ep 17. stoljeća u hrvatskoj književnosti, a slijede ga svi epovi nastali u toj tradiciji: *Dubrovnik ponovljen* i Kanavelićev *Sveti Ivan biskup trogirski*. Povijesnu temu obrađuje i *Opsida sigetska* Petra

predstavljao je jedno od najmoćnijih sredstava za postizanje onih ciljeva koji su se tada pred književnost postavljali: širenje ideje o katoličkom jedinstvu, snazi i povijesnoj ulozi nacije, hrabrosti kršćanskih junaka, tendencioznom propagiranju katoličkog pravovjerja i td.⁶⁵

Hrvatski književni barok, kao i onaj europski, obilježava raznorodnost književnih oblika i stilistike. U prvome redu to je posljedica policentričnosti kulturnog života uvjetovanog tadašnjim političkim stanjem hrvatskih zemalja. Kako je hrvatske krajeve u periodu ranonovovjekovlja odlikovala politička i teritorijalna razjedinjenost koja je bila posljedica potpadanja pod različite suverene,⁶⁶ na hrvatskom tlu tada još nije bilo uvjeta za uspostavu jedinstvena književna života ni koherentnije književnopovijesne dinamike.⁶⁷ U 17. i 18. stoljeću hrvatsku baroknu književnost obilježavale su regionalne tradicije koje su se razlikovale po dijalektalnoj osnovi, po tematskim sklonostima, po vrstovnim obilježjima, po ritmu i po tipu razvoja i po različitim estetičkim kriterijima.⁶⁸ Svojom su se produktivnošću osobito isticale četiri kulturne zone: dubrovačko-dalmatinska, slavonska, kajkavska na sjeverozapadu Hrvatske te književnost ozaljskog kulturnog kruga. Književna produkcija svake od spomenutih regija odražavala je stupanj njihova civilizacijskog razvoja te političke i društvene specifičnosti. Evidentna raznorodnost hrvatske barokne književnosti posljedica je, između ostalog, različitog uporabnog viđenja književnosti u okviru četiri relativno samostalna regionalno ukorijenjena kulturna kruga. Tako je barokna književnost Dubrovnika, koji se tijekom 17. stoljeća nametnuo kao duhovno i idejno središte istočnog Jadrana,⁶⁹ imala fizionomiju moderne, „preporođene“ književne kulture koja je već tada imala razumijevanja za pjesništvo kao estetičku praksu, kao umjetnost. Iako Dubrovnik nije bio u političkom zajedništvu s Dalmacijom, smatra se da su njegovi pjesnici, osobito Gundulić i Đurđević, bili uzor književnicima u Splitu, Korčuli, Visu ili Zadru. Pjesnici tog kruga, uz posredovanje domaće i talijanske renesanse, baštinili su barokni stil od svojih talijanskih

Zrinskog. Usp. Dunja Fališevac, „Hrvatska epika u doba baroka“, u: Hrvatski književni barok, ur. Dunja Fališevac (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1991.), 159.

⁶⁵ Pavao Pavličić, *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti* (Split: Čakavski sabor, 1979), 13- 16.

⁶⁶ Ladislav Napuljski prodao je 1409. Mletačkoj republici gradove Zadar, Novigrad, Vranu, otok Pag i sva svoja prava na čitavu Dalmaciju. Zauzimanje cijele Dalmacije potrajalo je do 1420., nakon čega će osmanski osvajači u desetljećima koja slijede ući duboko u dalmatinski posjed te neprestano predstavljati trajnu opasnost po mletačku vlast. U stalnim ratovima s Osmanlijama tijekom 16. stoljeća Hrvatska je izgubila istočnu Slavoniju i Podunavlje, Liku i Krbavu. Preostali dio potpao je 1527. pod habsburšku vlast. Relativnu slobodu u obliku gradsko-republikanske autonomije uspio je sačuvati Dubrovnik koji je od 1526. nominalno priznavao vlast osmanskog sultana i plaćao godišnji danak.

⁶⁷ Kravar, 1993, 39.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Josip Vrandečić, Miroslav Bertoša, *Dalmacija, Dubrovnik i Istra u ranome novom vijeku* (Zagreb: Leykam international, 2007), 60.

suvremenika, a uz njegovanje estetskih funkcija, njihova se književnost razvijala ritmom koji je barem u 16. i 17. stoljeću bio komplementaran evolutivnom ritmu većih europskih književnosti.⁷⁰

Dok su prvenstveno u Dubrovniku nastajale književne vrste s naglašenim umjetničkim karakterom, zamišljene da u čitatelja pobude dojam estetičkoga zadovoljstva, na prostorima sjeverno od Kupe koji su zbog dugotrajnih mletačkih i osmanskih osvajanja bili politički odvojeni od južnih krajeva, književnost habsburške, Banske Hrvatske, razvijala se u drugačijim idejnofilozofskim kontekstima. Uz književnost ozaljskog kruga,⁷¹ na prostoru Banske Hrvatske razvijao se i kajkavski književni barok, ponajprije zahvaljujući utjecajima što su u sjeverozapadnu Hrvatsku prodirali iz srednje Europe, iz Austrije, Njemačke i Mađarske. Dok su književnici ozaljskog kruga producirali djela pretežno svjetovne tematike na kombinaciji čakavštine i kajkavštine, istovremeno je u kurijama i samostanima nastajala književnost na kajkavskom jeziku.

U cjelini nabožnog karaktera, najčešće namijenjena crkvenom pjevanju ili molitvi,⁷² kajkavska književnost dobrim je dijelom reflektirala obilježja (srednjoeuropskih) književnosti iz kojih je vukla poticaje. Naime, kajkavska književnost se u svojim najzapadnijim vezama naslanjala na njemačke katoličke ambijente gdje se također tijekom 17. stoljeća inzistiralo na književnom radu koji obilježavaju praktično pobožne i vjerske tendencije. Barok se i u katoličkom krugu Njemačke kombinirao s crkvenim pjesništvom srednjovjekovnog podrijetla i uopće s nabožnom literaturom. Značajnu ulogu u praćenju srednjoeuropske misli imala je i difuzija filozofskih, teoloških i religiozno- mističkih djela Zapada. Mnogi od europskih duhovnih pisaca koji spadaju u red najvažnijih u kršćanskoj literaturi, u hrvatskoj književnosti prisutni su isključivo posredstvom kajkavskih prijevoda. Radi se o franjevačkim prijevodima sv. Gertrude i Matilde, Franje Asiškog, Franje Saleškog (*Filoteja*), Antonija Vieira, Tome Kempenca (*Nasljeduj Krista*), Jakoba Bidermanna, Abrahama a Santa Clara, Von Speea i drugih.⁷³ Još je opsežniji repertoar autora kojima se kajkavski pisci služe u svojim djelima. Oni su osobito brojni

⁷⁰ Od najvažnijih predstavnika dubrovačko- dalmatinskoga kruga valja istaknuti Ivana Gundulića, Ivana Bunića, Ignjata Đurđevića, Junija Palmotića, Petra Kanavelića, Jerolima Kavanjina, Rafaela Levakovića, Vladislava Menčetića koji su svojim književnošću „reproducirali europske književne prilike u „umanjenom mjerilu“. Usp. Kravar, 1993, 53.

⁷¹ Književnost zrinjsko- frankopanskoga ili „ozaljskoga“ kruga relativno je mikrohistorijska pojava koja se, zapravo, svodi na književnu djelatnost Petra Zrinskoga, Frana Krste Frankopana i Ane Katarine Zrinske. Kako su stvarali po liniji različitih motivacija i pod različitim utjecajima, njihova djela, ustvari, ne tvore neku čvršću književnopovijesnu cjelinu. Razlikuju se i po sposobnosti recepcije baroka.

⁷² Kravar, 1993, 62.

⁷³ Korade, 1996, 105.

u zbirkama propovijedi i asketskim djelima pa ih se može naći kod Habledića, Muliha, Zagrebca, Gašparotija, Švagela i drugih.⁷⁴ U isto vrijeme su dubrovački i dalmatinski krug više bili okrenuti talijanskoj vjerskoj literaturi, a ponešto francuskoj i španjolskoj. Kada je riječ o sjevernohrvatskom prostoru, veliko značenje u prenošenju klasične i zapadnoeuropske baštine imale su i knjižnice, poglavito one pavlinskih samostana u Lepoglavi i u Sveticama, kao i knjižnica obitelji Zrinskih.⁷⁵ Gotovo sva kajkavska literatura nakon 1600. može se smjestiti u okvir crkvene retorike, nabožne proze, vjerskog ili pak crkvenog pjesništva. Što se tiče vrsta religioznih djela, Korade predlaže sljedeće kategorije- govorništvo ili zbirke propovijedi, asketska ili duhovna djela, hagiografije ili životopisi svetaca, djela o raznim pobožnostima, katekizmi, liturgijska djela, lekcionari i dr., prijevodi ili prerade Svetog pisma, kontroverzije ili polemička djela i duhovne pjesme.⁷⁶ Iako je pjesništvo bilo doista rijetka pojava, postojalo je nekoliko rukopisnih pjesmarica u kojima ima različitih pjesama. Sačuvane su dvije tužaljke prigodom smrti Nikole Zrinskoga, a ima i satiričkih i đačkih, ladanjskih idila i ljubavnih pjesama.⁷⁷ Sva je ta lirika dakako, bezimena. U tematskom smislu kajkavska književnost prvenstveno je obrađivala eshatološke, a potom egzistencijalne, psihološke i etičke probleme.⁷⁸

Uzme li se u obzir činjenica da je tijekom 17. stoljeća na prostorima Banske Hrvatske posttridentska katolička obnova u kulturno- književnom životu odjeknula mnogo jače nego reformacija,⁷⁹ razumljivo je prevladavanje religiozno obojenih proznih oblika. Naime, zamah obnove vjerskog života najbolje se ogledao upravo u bogatoj nabožno- poučnoj književnosti koja je u prvome redu trebala ispuniti praktičnu svrhu: opskrbiti dušobrižnike i vjernike najpotrebnijim katoličkim priručnicima poput katekizama,⁸⁰ zatim različitim „zrcalima“ za ispovjednike, propovijedima, životima svetaca (osobito novijih: sv. Ignacija, Franje Ksaverskog,

⁷⁴ Korade, 1996, 105.

⁷⁵ Schiffler, 1993, 182.

⁷⁶ Korade, 1996, 91.

⁷⁷ Mihovil Kombol, Slobodan Prosperov Novak, *Hrvatska književnost do narodnog preporoda* (Zagreb: Školska knjiga, 1996), 288.

⁷⁸ Schiffler, 1993, 182.

⁷⁹ Mihovil Kombol, *Povijest hrvatske književnosti: Do narodnog preporoda* (Zagreb: Matica hrvatska, 1961), 214.

⁸⁰ Kamo god bi isusovci došli, jedna od njihovih prvih zadaća bila je uspostavljanje vjeronaučne pouke, što je ujedno iziskivalo prikladne vjeronaučne priručnike. Postoje arhivski podaci da se u Zagrebu 1629. u crkvi sv. Katarine služilo nekim katekizmom Nikole Krajačevića- prvim tiskanim katekizmom u Banskoj Hrvatskoj. Sljedeći poznati katekizam *Katekizmuš evangeliomski*, djelo je istoga autora, izašao kao dio evangelistara *Sveti Evangeliomi* (1651.). Budući da nije prijevod ni jednog dotad poznatog katehetskog djela, pretpostavlja se da je *Katekizmuš* izvorno djelo, stilom i sadržajem vrlo blizu shvaćanju djece i neukih. Tiskan je još jednom 1730. te je slovio kao službeni katekizam Zagrebačke biskupije cijelo stoljeće. Usp. Tonči Trstenjak, „Hrvatski katekizmi isusovačkih autora“, u: *Isusovci u Hrvata*, ur. Vladimir Horvat (Zagreb: Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove; Beč, Hrvatski povijesni institut, 1992.), 173- 175.

Carla Borromea), uvodima u pobožan život i drugim, većinom moralno- didaktičkim djelima, redovito prevedenima ili kompiliranima.⁸¹ Ne bi li potaknuo produkciju priručne literature za pastoralnu djelatnost, glasoviti nadbiskup ostrogonski Leopold Karlo Kolonić, inače veliki mecena isusovačkih djela, osnovao je 1634. tiskaru u Trnavi gdje su se tiskale razne gramatike, rječnici, katekizmi, abecevice ili azbukvice i sl.⁸² Zanimljivo je na ovome mjestu napomenuti da se u popisu bibliografije isusovačkih autora Juraj Habelić redovito navodi kao pisac izgubljenog katekizma na kajkavskome narječju, *Kersztijanski Navuk z dogadjaji Szv. Piszma*, navodno tiskan u Grazu 1674. Pisci zagrebačko- varaždinske kulturne sredine, crpeći inspiraciju od svojih sjevernih uzora, dijelili su ustvari zajednički duhovni okvir protureformacijskog pokreta koji se od kraja 16. stoljeća bio razmahao u habsburškim zemljama.⁸³ Kao i kod drugih naroda koji su njegovali odnos s Rimom te stali na stranu obnoviteljskog katoličanstva, 17. stoljeće bilo je doba pojačanog uplitanja crkve u kulturni život, doba katolički obojenog literarnog stvaralaštva⁸⁴ i gorljive djelatnosti svećenstva. Autori teoloških i vjerskih djela dolazili su uglavnom iz crkvenih krugova od kojih u 17. i 18. stoljeću prevladavaju isusovci, pavlini, franjevci i kapucini, dok je iz svjetovnog staleža bilo samo nekoliko autora.

ii. Strukturna i sadržajna obilježja *Zrcala Marijanskog* i PONAG- a

Juraj Habelić bio je dionikom i jednim od glavnih nositelja kajkavskog književnog „baroka“.⁸⁵ Namjerno stavljam tu stilsku odrednicu u navodnike jer se po skućenu zanimanju kajkavskih pisaca za izvorno barokne stilotvorne postupke i tehnike⁸⁶ ne može govoriti o baroku u pravome smislu riječi. Čak i kada bi se odlučili na barokne stilske opcije poput gomilanja slikovitih figura ili bi prionuli nabrajanju riječi po načelu sličnosti ili suprotnosti,⁸⁷ barokni

⁸¹ Kombol, 1961, 215.

⁸² Trstenjak, 1992, 174.

⁸³ Kombol, 1961, 287.

⁸⁴ Mora se naglasiti da katolička obnova, u svojoj biti intelektualistička i praktična, ipak nije davala poput drugih književnih pravaca, primjerice romantizma, dubljeg poticaja pjesničkom stvaranju. Lirsko pjesništvo postoji samo u formi crkvene pjesme i verzificirane molitve. Ibid., 220.

⁸⁵ U prilog toj tezi iznosim sljedeće reference: Josip Bratulić Habelića označava kao „najpoznatijeg pisca hrvatske kajkavske književnosti 17. stoljeća“, Prosperov Novak atribuirao ga kao „najznamenitijeg pisca među isusovcima kontinentalne Hrvatske“, Ivan Fuček spominje ga kao autora „najznamenitijeg djela čitave starije kajkavske književnosti“, a Đuro Šurmin tvrdi da Habelićeva djela spadaju u „najbolje knjige kajkavskoga narječja“. Vidi više kod Franjo Pajur, „Barokni traktati Jurja Habelića“ *Kaj* 3 (2008), 50.

⁸⁶ Kravar, 1993, 61.

⁸⁷ Habelić, primjerice, rado upotrebljava efektno retoričko ponavljanje riječi, izraza i izričaja. Posebno rado ponavlja riječ kojom počinje odnosna ili pak glavna rečenica kako bi djelovao retorički uvjerljivo: „Nigdor ne taji, da

kajkavski pisci rijetko kada su htjeli žrtvovati obavijesnu ili persuazivnu funkciju svojih tekstova. Egzemplarno pripovijedanje još uvijek se uspješno suprotstavljalo metaliterarnim pokaznim funkcijama teksta što su ga nametale evolutivno dinamičnije književnosti.⁸⁸

*Zerczalo Marianzko*⁸⁹ tiskano je 1662. godine, s posvetom na latinskom jeziku hrvatskom banu Nikoli Erdödyju.⁹⁰ Habelić u sedam, opsegom vrlo heterogenih poglavlja („*sedam strana*“), izvedenih prema „sedam kreposti Bl. Djevice Marije“, tematizira Marijine vrline. Nazivi poglavlja indiciraju o kojoj se vrlini radi: I. *Od svetosti*, II. *Od razuma i pameti*, III. *Od svetskoga bogatstva*, IV. *Od telovnoga zdravja*, V. *Od lepote*, VI. *Od jakosti*, VII. *Od dobroga i poštenoga glasa*. Marijine vrline su u funkciji reprezentacije idealnog tipa duhovnog/ fizičkog stanja u koje bi se ljudi, žele li zadobiti osobno spasenje, trebali ugledati. Vidljivo je to u svakom poglavlju, od kojih je dovoljno na ovome mjestu izdvojiti dva vrlo ilustrativna primjera. Primjerice, treće poglavlje, „Od svetskoga bogatstva“, koje funkcionira kao svojevrsna apologija siromaštva i potlačenosti, posebno onome Djevice Marije i Krista, ujedno je oštra kritika svakog rasipništva, bogatstva i svjetovnih užitaka. Ili pak peto poglavlje „Od lepote“ u kojemu Habelić iznosi predodžbe o ženskoj tjelesnosti ne bi li mu suprotstavio krajnji uzor- veličanje Djevice Marije čija je ljepota dar Božji. Mijo Korade tvrdi da je u teološkom smislu *Zrcalo marijansko* „mariologija prilagođena običnom puku i poučno djelo o temeljnim kršćanskim krepostima.“⁹¹ U okviru mariologije bi se dalo raspravljati o teologijskoj opravdanosti i vrijednosti štovanja Majke Božje, no to spada u područje teološke discipline pa će biti izostavljeno iz ove analize. Ipak, mora se naglasiti da je, usprkos usredotočenosti na Marijin kult, Habelić umnogome prekoračio marijanske okvire raspravama o tjelesnosti, rodnosti i konfesionalnosti. Time je od *Zrcala* učinio

je ov široki svet kruto lepo od Vsemogućega stvorjen, zato se grčkem jezikom kozmos zove, ka reč lepotu znamenuje. Lepo je stanovito nebo zvezdami, mesecem i suncem ocifrano, lepa je zemlja goricami, vinogradmi, polji, travniki, vrtmi, trnaci, drevjem i vsakojačkem cvetjem razlučena. Lepo je morje i slapmi svojemi čudno. Lep je zrak i od vsakoga čisteši kristala. Lep je ogenj i kruto plamnemi svojemi trakmi cifrast. Lepe su ptičice vsakojačke farbe...Lepe su vnoge ribe...Lepa je tulika vnožina zverja...; Preuzeto od: Rafo Bogišić, „Riječ i misao Jurja Habelića“, *Umjetnost riječi* XXIII (1979), 271- 272.

⁸⁸ Kravar, 1993, 61.

⁸⁹ Puna bibliografska jedinica glasi: *Zerczalo Marianzko to je to poniznozt Devicze Marie ka je Boga rodila, uszem szlovenzkoga i horuatzkoga naroda kerscenikom, a onem naulaztito ki szu obilnee dare naturalzke ali zuerhunaturalzke od dareslyive ruke Bosje prieli, na naszleduvanye/ po Juriu Habelichu, Tovarustua Jesussevoga mesniku popiszana i na szuetlo dana. U Nemskom Gradczu: pri Ferenczu Widmanstetteru, MDCLXII [1662].* Vel. 7, 5 × 13, 5 cm. [24] + 587 + [1] str.; (dalje u tekstu: *Zrcalo Marijansko*).

⁹⁰ Veliki dobrotvor zagrebačkih isusovaca, Nikola Erdödy, bio je hrvatski ban od 1670. do 1693. godine. Zajedno s bratom Tomom o svojem trošku sagradio je veći dio južnoga dijela isusovačkoga kolegija na Gradecu koji se protezao od crkve sv. Katarine do gradskoga zida, a 1658. podigao je i kapelu na Ksaveru. U posveti ga Habelić atribuirao kao *Marianarum virtutum speculum* („Zrcalo marijanskih vrlina“), ističući njegovu pobožnost i hodočašćenje u svetište Maria Zell u Štajerskoj. Usp. Jembrih, 2009, 31.

⁹¹ Korade, 1996, 94.

knjigu koja nije samo izazov u teološkom smislu, već je i izvrstan izvor za historijskoantropološka promišljanja o funkciji i značenjima marijanskog kulta u oblikovanju predodžbi o svijetu koji ga je okruživao.

Djelo *Pervi otcza nassega Adama greh*⁹² tiskano je 1674. i ubrajalo se u najopsežnije do tada objavljene hrvatske knjige. Sastoji se od tri poglavlja od kojih je svako, sličnim principom kao u *Zrcalu marijanskom*, podijeljeno na odsjeke, dijelove, članke i kotrige. Prvo poglavlje „Adamovo stvorenje i greh“, kako i sam naziv sugerira, tematizira prva poglavlja Staroga zavjeta, s naglaskom na događaju iz vrta života- skandaloznom posezanju za jabukom. Sljedeća dva poglavlja bave se raznim spektrom specifičnih nemoralnih ponašanja koja su, napominje autor, posljedica moralnog pada prvog Adama. Zato jer je odbio poslušnost Bogu, Adam je, uz Evinu asistenciju, osudio ljudski porod na „vekivečnu“ nesretnu sudbinu o kojoj Habledić progovara u sljedeća dva poglavlja. Drugo poglavlje „Zvunsko nature človečje porušenje iz greha Adamovoga“ bavi se „propašću“ ljudske prirode koja se očituje u tome što je čovjek slab, nestalan u svojim stavovima, sreća se njime stalno poigrava, nevolja uvijek na nj vreba te ne može uteći zubu vremena. Posljednje poglavlje „Nuternje pameti i hotenja človečjega nevolje“ u sedam dijelova obrađuje sedam smrtnih grijeha („nevolja“): oholost, škrtost, bludnost, zavist, neumjerenost u jelu i piću, srditost te lijenost. Osim što se fokusira na egzistencijalna pitanja, moralnu ljudsku odgovornost, „porušenje“ i „kvarenje“ čovjekove prirode, Habledić promišlja i povijesnu zbilju čovjeka, koju promatra iz pozicije kršćanskog pripovjedača. Slika povijesti podređena je kršćanskoj etičkoj ideji, tako da nema sekularizacije povijesne stvarnosti odnosno odmaka od kršćanske eshatologije, već su povijesni događaji uvijek vezani uz neki božanski princip. Biblijska povijest svijeta metonimijski je prikazana kao povijest čovječanstva i Habledić je na njenim temeljima gradio psihološke i etičke refleksije o čovjekovu životu i njegovim zadacima na zemlji.⁹³ Posebno je u posljednja dva poglavlja vidljiv utjecaj društveno-povijesnog, vjerskog i idejnog ozračja posttridentskog razdoblja (nerijetko se i sam Habledić

⁹² O. A. M. D. G. *Pervi otcza nassega Adama greh. I salosztno ponyem vsze chlovechanszke natvre porvssenye sztolmacheno, in na kratkom popisano po Ivriiv Habelichu, Touarustua Jesvssevoga massniku. Na szpomenek odkud i kam szmo po iednom szmertnom grehu opali, i na pobolssanye sitka nassega po- milosche i vrednoszti szmerti Christusseue, kuie on za nasz podiel, dabi nasz od szmerti uekiuechne oszlobodil. Stampano vnemskom (!) Gradczu: Pri oduetku Widmanstadiussa. Leeto 1674. Vel. 14, 5 × 9, 5 cm. [8] + 1181 + kazalo;* (dalje u tekstu: PONAG). Moram napomenuti da sam stranice navodila prema transliteriranoj verziji teksta koji je za tisak priredio akademik Bratulić, prema prijepisu akademika Milana Ratkovića.

⁹³ Schiffler, 1993, 193.

poziva na tridentsko „spravišće“).⁹⁴ Školovan u institucijama u duhu Tridenta, Habelić po svom temperamentu nije bio spekulativni teolog pa se kao i većina onovremenih pisaca opredijelio za praktičnu moralnu filozofiju, poglavito tomističku antropološku doktrinu o čovjeku kao duhovnom biću i duši plemenitijoj od tijela. Općenito je barokna predodžba čovjeka kao slike božje, ne stvarne, već slike o božjoj prisutnosti u čovjekovoj svijesti, duši, otvorilo prostor istraživanju ljudske duše. Tijelo i duša predstavljaju dvije antagonističke sile i dva principa- dobro i zlo, odnosno grešnost (propadljivost) i vječnost.⁹⁵

PONAG karakteriziraju izuzetno duge rečenice s mnoštvom umetnutih cjelina i riječi koje Habelić do tada još nije upotrebljavao u svom literarnom opusu. Poznato je da je on, osim što je bio vrstan prozaik, za potrebe đaka u isusovačkome kolegiju na Gradecu sastavio rječnik, *Dictionar* (1670.), koji je bio izrađen kao školski udžbenik- priručnik prikladan za nošenje i svakodnevno listanje, a trebao je potaknuti napredak „mladencev horvatskoga i slovenskoga naroda v dijačkem jeziku“. U tome rječniku koji broji dvanaest tisuća riječi, Habelić se pokazao kao vrstan poznavatelj živog jezika i društvenog života.⁹⁶ Međutim, u PONAG-u, Habelić ne samo da je upotrebljavao riječi iz *Dictionara*, već je donio mnoštvo novih (dotada još nestandardiziranih) kajkavskih riječi od kojih je sazidao tekst koji katkad teče pod zgusnutim aluzijama i nakupinama isusovačkog opreza, da bi u sljedećem trenu prerastao u otvorenu moralnu vivisekciju društva.⁹⁷ Upravo ta višestrukost piščeva izraza, složenost poruka, bogatstvo leksika te otvorenost različitim čitanjima i analizama čini ovaj tekst istraživački potentnim, kako u literarnom, tako i u historijsko- antropološkom smislu.

iii. Problem žanrovske klasifikacije Habelićevih djela

Habelića se najčešće proglašava kao nositelja pripovjedačkih i deskriptivnih tendencija unutar religiozne kajkavske proze,⁹⁸ jer se u njegovim djelima, u odnosu na druge kajkavske

⁹⁴ Schiffler, 1993, 186.

⁹⁵ Ibid., 193.

⁹⁶ Ilustrativno može poslužiti podatak da je u svom „školskom“ rječniku nabrojao čak četrdesetak vrsta vina.

⁹⁷ Slobodan Prosperov Novak, *Povijest hrvatske književnosti: Od Gundulićeva „poroda od tmine“ do Kačićeva „Razgovora ugodnog naroda slovinskoga“ iz 1756.* 3. knjiga (Zagreb: Izdanja Antibarbarus, 1999), 491.

⁹⁸ Laszlo Hadrovics je u djelu *Kajkavische Literatur* uočio tri stilska pravca u razvoju hrvatskokajkavske književnosti. Prvi karakterizira pripovjedačka i deskriptivna tendencija (Habelić). Drugi je pravac kontemplativnog i meditativnog duha (Baltazar Milovec, Ivan Belostenec), dok je treći tip označio kao dramski (Štefan Zagrabec). Preuzeto od: Bartolić, 1985, 294.

pisce, nalazi najviše pripovjedačkih elemenata.⁹⁹ Uzme li se u obzir isusovačko inzistiranje na propovijedanju i općenito koncentriranje na usavršavanje govorničkih vještina ne začuđuje Habelićevo opredjeljenje za propovjedni oblik pripovijedanja. Uostalom, Tridentski koncil promovirao je propovijed kao „najglavniju zadaću (*praecipium munus*) viših i nižih crkvenih službenika“, pri čemu propovijedati treba „cum brevitae et facilitate“.¹⁰⁰ U dekretu *Super lectione et praedicatione* svećenici su upućeni kršćanskom narodu propovijedati evanđelje nedjeljom i svetkovinama, što Hubert Jedin kvalificira prvim i jedinim pokušajem u obnovi Crkve prema idealnom temelju kršćanskog humanizma u sklopu kojega se promiče vrednovanje svetopisamskih i otačkih tekstova.¹⁰¹ Isusovci su počeli djelovati sukladno tridentskom poučku pa su ubrzo u svojim učilištima provodili nastavu koja se dobrim dijelom bazirala na argumentiranom raspravljanju o izabranom problemu, tzv. *disputaciji*. Budućim svećenicima, učiteljima, misionarima i dvorskim ispovjednicima sposobnost lijepog, uvjerljivog i sugestivnog izražavanja trebala je postati svakodnevnim alatom u širenju katoličke vjere. I u Zagrebu, ubrzo nakon što su isusovci osnovali kolegij (1607.), prema propisima svoga reda razvili su propovjedničku djelatnost, u prvome redu pohvalne (*laudationes*) i posmrtno govore (*orationes funebres*) koji dozvoljavaju upotrebu lijepe diktije i retoričkih ukrasa.¹⁰² Nakon Tridentskog koncila homilija¹⁰³ je značila „propovijed“ u izvornom smislu riječi, tj. „pripovijedanje“ koje se najčešće fizički odvajalo od misnog slavlja. U formalnom smislu homilije su oponašale tematsko-poučni raspored i pravila klasične retorike, dok su teorijski slijedile Augustinovo djelo *De doctrina Christiana*. Zanimljivo je da navodi iz Svetoga pisma nisu bili polazišna točka propovijedi, već su se koristili mjestimično, najčešće kada je trebalo poduprijeti neku iznesenu tezu. Među propovjednim vrstama isticale su se one pučkog karaktera, pa ne čudi sklonost pučkom izrazu, šalama, lakrdijama, pučkom slikovitom jeziku, zbog čega su i Habelićeva djela više pučki orijentirane vrste, negoli visokoučene rasprave u baroknom stilu.¹⁰⁴ Usto prevladava tematiziranje vjerskog i čudorednog života širokih slojeva, dok su sadržajna nadahnuća

⁹⁹ Još je 1904. godine jedan od najranijih proučavatelja Habelićeva djela, Vatroslav Jagić, pisao o njemu prvenstveno kao o propovjedniku, čemu svjedoči i naslov rada koji glasi „Ein Prediger aus dem Ende des XVII. Jahr. In Agram“, objavljeno u: *Archiv für slavische Philologie* XXVI, (1904), 578- 597.

¹⁰⁰ („kratko i razumljivo“, prev. N.S.), Pajur, 2008, 62.

¹⁰¹ Preuzeto od: Marko Babić, „Homiletska građa u „Službi Božjoj““ (<http://hrcak.srce.hr/file/93698>, 3. 11. 2012.)

¹⁰² Vladoje Dukat, „O Jurju Habeliću“, *Nastavni vjesnik* 32 (1924), 124.

¹⁰³ Od grč. homilia- općenje, zabava, pouka, homilija označava propovijed kojom se tumači neki stavak Svetog pisma. Homiletika je disciplina koja teorijski i praktično upućuje u vještinu kršćanskog propovijedanja.

¹⁰⁴ Pajur, 2008, 62.

propovjednici nalazili i u mitologiji, literaturi i filozofiji.¹⁰⁵ Baroknu propovijed je, osim toga karakterizirala teatralnost, dramatizacija, osobito u predstavljanju teme.

Primjer isusovaca nasljeđovali su i propovjednici drugih redova, kao i svjetovni svećenici, koji su, sve više se povodeći za estetskim i persuazivnim efektom lijepoga govora, pokušavali privući što veći broj pastve u crkvu. Propovijed je bila vrlo važan medij u prenošenju katoličke poruke. Govorništvo je tako, uz lekcionare, najdulje bilo zastupljeno u starijoj kajkavskoj književnosti, od sredine 16. do sredine 19. stoljeća. Uz činjenicu da je Habdelić imao četiri godine propovjedničke prakse u crkvi sv. Marka, Dukat tvrdi da se njegova umješnost vještog književnika očitovala u izbjegavanju suhoparne askeze, što svjedoči o tome da je svoja djela namijenio širem sloju čitateljske publike, ne samo užim crkvenim krugovima.¹⁰⁶ Na istome tragu Antun Šojat je zaključio kako Habdelić nije bio samo običan „crkveni navučitelj“ i propovjednik svojega doba, već „rođeni pripovjedač, pun mašte, asocijacija, živ, prijemljiv.“ Oba Habdelićeva djela nazvao je „pučkom prozom“, odnosno „pravim rudnikom riječi koji obiluje bujnim, živim stilom“. Šojat ne zaboravlja spomenuti kako se Habdelić direktno obraća čitatelju „na način kako to govorenom riječju čine dobri govornici, u njegovo vrijeme osobito propovjednici, koji su bili glavno udarno oružje protureformacije.“¹⁰⁷ Paralelno s Habdelićem na polju moralnodidaktične proze djelovali su i drugi istaknuti propovjednici (govornici) poput Nikole Krajačevića, Ivana Belostenca, i Boltizara Milovca kojega su nazivali *Cicero Croaticus*.¹⁰⁸ Pavlin Ivan Belostenec izdao je 1672. *Deset propovijedi o euharistiji*, teološki duboka razmišljanja o sakramentu euharistije, prilagođena običnom puku zahvaljujući jednostavnim pripovijedanjem i zanimljivim slikama.¹⁰⁹ Govoreći o Habdelićevim „crkvenim propovijedima“ kojima prevladava crkveno- obredna tematika, Miroslav Šicel ističe njihovu „literarnost i kvalitetu u kojima ima podosta uspješnih retoričkih rješenja.“¹¹⁰

¹⁰⁵ Marko Babić, „Homiletska građa u „Službi Božjoj““ (<http://hrcak.srce.hr/file/93698>, 3. 11. 2012.)

¹⁰⁶ Dukat, 1924, 126.

¹⁰⁷ Antun Šojat, „Habdelićev „Pervi otca našega Adama greh“, *Forum XIII*, 10-11 (1974), 795- 796.

¹⁰⁸ Isusovac Milovec bio je vrlo gorljiv propovjednik koji je odjednom, zbog vrlo ozbiljnih prijetnji razotkrivanja tzv. gradskih vještica, među kojima je bilo uglednih žena, morao napustiti Zagreb 1653. i prebjeći u Ugarsku kod Franje Nadasdyja. Njegovo najopsežnije djelo, molitvenik *Dvojdušni kinč*, tiskan u Beču 1661. sastoji se od molitvi živim vjernicima i njihovoj pripravi za smrt te mrtvim vjernicima u pripravi za Posljednji sud. Milovčeva pjesnička knjiga *Dušni vrt* iz 1664. godine molitvenik je maloga formata u koji su uključene himne, molitve i litanije prenijete iz inozemnih srodnih knjiga. Usp. Prosperov Novak, 1999, 494.

¹⁰⁹ Korade, 1996, 91.

¹¹⁰ Preuzeto od: Pajur, 2008, 52- 53.

Što se tiče namjene Habledićeve proze, Vladoje Dukat smatra da je *Zrcalo Marijansko* „prava, pobožna knjiga“, ono što se njemački kazuje „Erbauungsbuch“, francuski „Livre de piete“¹¹¹, dok je PONAG „neki, da tako rečemo, kršćanski *vademecum* što bismo ga mogli nazvati priručnim duhovnim savjetnikom za kršćanske obitelji; možda čak naprosto pučkom knjigom u smislu koliko pučka knjiga ima biti poučni priručnik za potrebe puka“.¹¹² Prosperov Novak također pridaje Habledićeve djela epitet „pobudnih knjiga, onoga što su Nijemci nazivali „Erbauungsbuch“¹¹³, uz napomenu sličnu onoj koju će iznijeti Franjo Pajur- da se u slučaju PONAG-a radi o „golemom traktatu o zlu, o grijehu, o smrti i dakako, o vjeri.“ Fuček još detaljnije elaborira tezu o „pučkoj knjizi“ pa tvrdi da Habledić piše „pobudne knjige pune životne mudrosti i refleksije“.¹¹⁴ Mihovil Kombol je pišući o Hablediću ustvrdio da se radi o „moralno-didaktičkim djelima sa sustavom i opširno razrađenim poglavljima o kršćanskom životu i ljudskim grešnim sklonostima kao posljedici čovjekova pada, pisana od učenika bogoslovca, kakvih je tada bilo više u našoj književnosti.“¹¹⁵ Mijo Korade također napominje da je s obzirom na namjenu Habledićeva književnost bila pobudna, ali za razliku od većine autora on Habledićevu prozu smješta u kontekst asketskih ili duhovnih djela.¹¹⁶ Asketska djela, tvrdi Korade, tematiziraju izgradnju kršćanskog duhovnog života te ispravljanje moralnih mana, a najčešće obrađuju neki oblik kršćanskog nauka, poput ljubavi, grijeha, kreposti ili spasenja. Te elemente Korade prepoznaje u Habledićevom opusu. Nastavljajući se na ova određenja, Zvonimir Bartolić je dao možda najprecizniju žanrovsku odredbu Habledićevih djela. On smatra da pripadaju moralnodidaktičnoj prozi, žanru propovijedi, koja je uz liriku, ep, melodramu i poemu, zbog povijesnih okolnosti- katoličke obnove i protureformacije- kao prozna vrsta bila najzastupljenija u sjevernoj Hrvatskoj sve do kraja 18. stoljeća.¹¹⁷ No, istovremeno ističe kako je potrebno imati na umu da se nije radilo o propovijedima u pravome smislu riječi, već o proznoj vrsti koja je po motivskotematskoj i kompozicijskoj strukturi propovjedna.¹¹⁸ U svome

¹¹¹ Dukat, 1924, 124- 128.

¹¹² Ibid.

¹¹³ Prosperov Novak, 486.

¹¹⁴ Fuček, 1971, 186-7

¹¹⁵ Kombol, 1961, 230.

¹¹⁶ Korade, 1996, 94.

¹¹⁷ Bartolić, 1985, 175.

¹¹⁸ Ibid., 176.

članku povodom 400. obljetnice rođenja Jurja Habdelića¹¹⁹ Franjo Pajur je iznio je najnovije tumačenje žanrovske pripadnosti navedenih djela i njihove situiranosti unutar propovjedne književnosti. Pajur, naime, smatra da se radi o baroknim traktatima, književnoj vrsti oslonjenoj na baroknu propovijed i sustav antičke retorike unutar koje upotreba primjera (peldi) zauzima bitno mjesto.¹²⁰ Pajurova studija temelji se na tezi da Habdelićeva djela nedvojbeno strukturom i izvorima pripadaju srednjoeuropskom katoličkom kulturnom krugu (južna Njemačka, Austrija, Mađarska). U tome je, tvrdi Pajur, glavnu ulogu imalo njegovo obrazovanje u kolegijima austrijske isusovačke provincije (Graz, Beč i Trnava) koji su bili u tijesnoj vezi s Münchenskim kolegijem na kojemu je djelovao Jeremias Drexel (1581.- 1638.), slavni bavarski dvorski propovjednik „kojemu je do 1643. samo u Münchenu tiskano ukupno 170.700 traktata pisanih na latinskom jeziku.“¹²¹ Da je Habdelić bio upoznat s Drexelovim radom svjedoči vrlo velik broj primjera, koje je, uz ostale autore, crpio iz Drexelovih djela. Još je 1911. Vjekoslav Jakušić u prvim raščlambama Habdelićevih izvora zaključio da „tko malo pobliže pogleda, već će na prvi pogled zaključiti da ona (PONAG, op.a.) nije izvorno njegovo djelo, već je Habdelić za nju upotrijebio nebrojene izvore svjetovnih i crkvenih pisaca.“¹²² Uz Drexela, Jakušić je identificirao Paulusa Ze(c)hentera (*Promontorium malae spei*, 1643.) i Antoniusa Dauroultiusa (*Flores exemplorum sive Catechismus historialis*, 1656.) kao autore od kojih je Habdelić uzimao primjere za svoje djelo. Habdelić je uz navedene pisce citirao i poznate humaniste Justa Lipsiusa, Andrea Alciata, Angiera Busbecqa, a citirana djela je obavezno naveo u tekstu. Bio je to uobičajen postupak kod svih zapadnoeuropskih teoloških i duhovnih pisaca, pri čemu je količina citiranih djela davala autoritet i vjerodostojnost piščevu radu.¹²³ Iako se Habdeliću zbog preuzimanja tuđe građe često spočitava neautentičnost i kompilatorstvo, s metodološkog aspekta ne bi se smjelo govoriti o kompilaciji u negativnom smislu, jer je prema običaju i shvaćanju onoga doba preuzimanje iz tuđih djela išlo u prilog „erudiciji, autorovu poznavanju građe i njegovoj

¹¹⁹ Radi se o članku „Juraj Habdelić u kontekstu srednjoeuropske barokne propovjedne književnosti“ objavljenom 2009. u zborniku „Znanstveni skup o Jurju Habdeliću: 400. obljetnica rođenja Jurja Habdelića (1609.- 1678.)“ koji je u bitnom djelu utemeljen na ranije objavljenoj studiji „Barokni traktati Jurja Habdelića“ u časopisu *Kaj* 3 (2008).

¹²⁰ Traktat je stari pisani oblik koji potječe još iz antike, a obično se definira kao opširna rasprava o nekom određenom predmetu (religijske, filozofske, kulturne, političke, moralne naravi) koji je većinom služio u didaktičko-dogmatske svrhe. Uspješni književni traktati odlikuju se preglednošću, jasnoćom, razumljivošću i strogom provedbom teme. Vidi više kod Pajur, 2008, 55- 56.

¹²¹ Pajur, 2009, 113.

¹²² Vjekoslav Jakušić, *Izvori Habdelićevu djelu: „Pervi otcza nassegá Adama greh. V Nemskom gradczv. Leto 1674.“* (Senj: Tiskara Devčić, 1911), 4.

¹²³ Korade, 1996, 106.

izobrazbi“.¹²⁴ U prilog Habeličevoj „erudiciji“, Franjo Galinec (1887.- 1945.) pisao je o PONAG-u kao „maloj enciklopediji za čitav Habeličev vijek“. Galinec je, uspoređujući tekstove koji su se međusobno podudarali u Habelića i Gašparotija, došao do vrijednog identificiranja dvaju izvora koji su bili zajednički predlošci obojici kajkavskih autora. Prvi je zbornik priča i legendi *Bonum universale de apibus* Thomasa Cantipratanusa (13. st.). Radilo se o djelu u kojemu su bile skupljene razne potresne priče i događaji iz ljudskoga života i kao takvo je bilo „nepresušni izvor svim našim simbolistima od XVI. do kraja XVIII. stoljeća.“¹²⁵ Drugi izvor bio je zbornik gotovo istovjetnog legendarnog sadržaja *Magnum speculum exemplorum* (1618.) koji je predstavljao „malu enciklopediju katoličke nauke u zanimljivom obliku citata, priča, legendi i anegdota.“¹²⁶

Inače je primjer (kajk. *pelda*, lat. *exemplum*, grč. *paradeigma*, njem. *Predigtmärlein*) u antičkoj retorici Aristotelovog vremena označavao „uvrštenu povijest kao zalag istine“, da bi oko 100. pr. Kr. počeo nositi značenja „za budućnost važne primjerne figure (*eikon*, *imago*)“, to jest „utjelovljenje nekog svojstva u nekom liku: Cato ille virtutum viva imago.“¹²⁷ Ciceron i Kvintilijan smatrali su da dobar govornik treba raspolagati širokim spektrom primjera pa inzistiraju na upotrebi exempla iz povijesti, iz mitologije i herojskih mitova. Po Kvintilijanu svaka pelda („res gestae aut ut gestae utilis ad persuadendum id quod intenderis commemoratio“ *Inst.* 5. 11. 6.), osim izvora sadržaja nosi u sebi utilitarnu funkciju (*utilis ad persuadendum*).¹²⁸ U književnopovijesnim, teološkim i folklorističkim istraživanjima *exemplum* se tumači kao narativna forma koja konkretno tumači apstraktni, teoretski smisao teksta, induktivno potvrđuje sadržani iskaz, a ujedno u sebi nosi dozu poduke i zabave.¹²⁹ Tijekom povijesti retorike područje primjene exempla bilo je raznovrsno- od sudskih i političkih govora, preko objašnjavačke funkcije u obraćanjima puku do estetske funkcije ukrasa, odnosno literarnih priloga u govorništvu. Habeličeve pelde najčešće su detalji iz života svetaca,¹³⁰ starih kršćana ili pak

¹²⁴ Korade, 1996, 106.

¹²⁵ Alojz Jembrih, „Juraj Habelić i njegovo djelo u kroatističkim i slavističkim proučavanjima 19. i 20. stoljeća“, u: *Znanstveni skup o Jurju Habeliću*, 2009, 72.

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Erns Robert Curtius, *Evropska književnost i latinsko srednjovjekovlje* (Zagreb: Matica hrvatska, 1971), 65.

¹²⁸ Pajur, 2009, 114.

¹²⁹ Ibid., 115.

¹³⁰ U 7. dijelu ZM donosi sedamnaest biografija svetaca, pažljivo odabranih biografskih skica, kao i jednu skicu kartuzijanskog reda. Naslovi životopisa su sljedeći: „Sveti Miklovuš i sveti Martin biskupi“, „Sveti Gerarduš biskup“, „Sveti kartuzijanski red“, „Sveti Dominikuš i njegov red“, „Sveti Ferenc i njegov red“, „Sveti Anton od Padve“, „Sveti Tomaš od Akvina“, ...apostrofirajući da su svi oni istaknuti promicatelji Marijina kulta.

epizode iz života vladara, velikaša i običnih ljudi sedamnaestostoljetnog Zagreba. U peldi on poseže najčešće za ekstremnim primjerima, iznimno dobrim ili lošim, ne bi li obavijestio o događaju čija je utilitarnost u funkciji „poboljšanja žitka“ čitatelja. Distribucija peldi nije provedena po nekoj unaprijed određenoj shemi, već prema imanentnim poetsko- strukturalnim zahtjevima djela.¹³¹ Habledić je kao propovjednik slijedio Augustinove naputke pa su njegove pelde čitatelje trebale poučiti, ganuti, ali i zabaviti. Kod njega se zato zna naći sjajnih humorističkih pasaža, primjerice o zabavama, o gozbama i primoravanju gostiju na piće i jelo, što Kravara podsjeća na srednjovjekovni kuhinjski, tzv. probavni humor sa mnoštvom rableovskih elemenata.¹³²

Osim po upotrebi peldi, Habledić je slijedio Drexela i u strukturalnom smislu. Pajur objašnjava da je na taj način Habledić i tematskom organizacijom poglavlja unutar svojih djela slijedio naracijsku shemu barokne propovijedi na kojoj počivaju svi Drexelovi traktati. *Zrcalo Marijansko* inspirirano je vjerojatno Drexelovim traktatom „Der allerseligsten Jungfrauen Maria Rosengarten gennant“ u kojemu je autor neizbrojive vrline Djevice Marije sažeo u njih 30 i umjesto s nebeskim zvijezdama usporedio ih s ružama.¹³³ Habledićeva podjela *Zrcala* na sedam poglavlja u kojima zasebno tematizira Marijine vrline neodoljivo podsjeća na ovu patera Drexela. Što se tiče PONAG-a, evidentna je strukturalna sličnost sa Drexelovim djelom *Nicetas seu Triumphata Incontinentia* (1631.).¹³⁴ Dok je u PONAG-u glavna provodna tema nesretni usud čovječanstva kao posljedica pada prvog čovjeka Adama, Drexelovo djelo nazvano je prema Niketi, rođaku bizantskog cara Heraklija I. (610.- 641.).¹³⁵ Analogijom prema Niketovoj pobjedi

¹³¹ Bartolić, 1985, 192- 195.

¹³² U: *Hrvatski književni barok*, 1991, 329-33.

¹³³ Pajur, 2008, 58.

¹³⁴ Hieremias Drexelius, *Nicetas seu triumphata incontinentia*, Apud Corn. ab Egmond, 1631. Latinski izvornik nalazi se na poveznici: http://books.google.hr/books?id=qao8AAAcAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (13. 7. 2012.). Engleska inačica djela nalazi se na poveznici: <http://strobertbellarmine.net/books/ERL173--Drexelius--Nicetas.pdf> (13. 7. 2012.).

¹³⁵ Niketa je sudjelovao u bizantsko- perzijskim ratovima na strani Heraklija. Istaknuo se u borbama protiv Foke te na posljetku 610. preoteo Cirenaiuku i Egipat Fokinom generalu Bonosu. Od Justinijanove smrti (565.) pa sve do dolaska Heraklija na vlast (610.), u Carstvu su se gomilali problemi. Za Fokine vladavine (602.- 610.) kriza je dosegnula vrhunac. Za suvremenike je istovremenost epidemija kuge, stalnog ratovanja i nemira pokazivala da svijetom vlada Antikrist. Spasitelj je stigao u liku Heraklija koji je s flotom stigao iz Afrike da bi učinio kraj Fokinom vladi. Niketa je u Egiptu uspostavio snažnu bazu, a za patrijarha je postavio svog prijatelja Ivana V. Aleksandrijskog (610.- 619.) koji se snažno borio protiv simonije, hereze i korupcije, a usto je bio poznat po dobročinstvima među siromašnima. Posjećivao je bolesne, oslobađao robove, a za vrijeme njegova patrijarhata povećao se i broj crkava u Aleksandriji. Usp. Ivo Goldstein, Borislav Grgin, *Europa i Sredozemlje u srednjem vijeku* (Zagreb: Novi Liber, 2006), 90- 92. Podaci o patrijarhu kojega su zbog skrbi oko siromašnih nazivali i „Ivanom Milosrdnim“ preuzeti su s poveznice: <http://newadvent.org/cathen/08486a.htm> (2. 10. 2012.).

nad neprijateljskim snagama, Drexel u dva dijela pokazuje kako bi svaki katolik ugledanjem u Niketu¹³⁶ trebao pobijediti najzloglasniju ljudsku manu- neumjerenost.¹³⁷ Niketa je oličenje neizmjerne hrabrosti, čestitosti, kršćanske ustrajnosti u borbi za pravovjerje.¹³⁸ U prvome dijelu, naslovi poglavlja tematiziraju različite vrste neumjerenosti: lijenost, za koju Drexel tvrdi da je najčešće „prvi korak prema neumjerenosti“, a potom proždrljivost ili nezasićenost u jelu. Sljedeće čitanje „opscenih“ i nečistih knjiga u kojima moralno neumjesni sadržaji mame čitatelja prema nesavjesnom životu. Isti učinak imaju i nečiste slike koje vise po kućama. Posebno su opasne ženske oči čiji je lutajući pogled odveo mnoge muškarce u propast. Šesti mamac ka skretanju u neumjerenost i lakomost su nečasne riječi, one kojima se laska. Često se njima barata u lošim društvima koje treba svakako izbjegavati. Nakon što je u sedam poglavlja obrazložio „vrste“ loših privlačnosti koji čovjeka čine lakomim i nesuzdržanim, Drexel u sljedeća tri poglavlja izlaže posljedice odavanja tim grijesima. U prvome redu neumjerenost iscrpljuje tijelo i razum, zatim uništava dušu te dobar glas i vrline koje je čovjek imao prije nego se odao nečasnim radnjama. U drugome dijelu knjige Drexel upućuje čitatelje na tzv. „protulijekove“ kojima se može iskorijeniti lakomost. Prvo rješenje on vidi u čitanju pobožnih knjiga i nasljedovanju života svetaca. Kažnjavanje tijela je također put prema isposničkom načinu života, kao i usredotočenost na molitve ili proučavanje svetih knjiga. Potrebno je, svakako često pričešćivanje, prakticiranje posta kao svojevrsne vježbe umjerenosti, a ne škodi niti pomaganje drugima u djelima ljubavi. Čovjek se ne smije nikako odati potrebama vanjskih osjetila, već samo duhovnih, u čemu će mu pomoći kontinuirano podsjećanje na Božju prisutnost u svemu što ga okružuje.

Nakon ovog kratkog pregleda poglavlja *Nicetasa*, zapanjuje što su ona gotovo istovjetna poglavljima u Habelićevu PONAG-u. Nakon komparativne analize tih dvaju djela može se ustvrditi da je Habelić zaista bio, kako Pajur tvrdi, upoznat sa književnim zasadama srednjoeuropske barokne propovjedne književnosti iz koje je crpio kako sadržajne, tako i

¹³⁶ „Factum, mi Lector, ab omni saeculo inauditum, omnibus post saeculis obstupescendum fero. Nicetas, Aegyptius juvenis, sui & libidinis victor, singularis, admirabilis stratagemate vicit in omne aevum admirando.“ („I present unto thee (gentle Reader) an heroic act, admirable to precedent & succeeding Ages. I present Nicetas an Aegyptian, a young man, a singular and admirable subduer of himselfe & his own lust, who by a stupendous stratagem obtained the victory.“)

¹³⁷ „Mittamus haec somnia, & ad rem redeamus. Nemo nostrum Nicetas erit, si sciamus solum, in hoc Circo vicisse alios, nisi & artem calleamus, qua & ipsi vincamus.“ Str. 127. („Let vs omit al dreames, and returne to the matter: There must none of vs euer looke to act Nicetas part, by only knowing how others haue fought and gotten the victory in these lists, vnless we also learne and endeauour to gaine the palme by fighting couragiously.“ Str. 180.)

¹³⁸ „Vinctus, ligatus (obstupesco) ab hoste oppressus undique, vincendi spe praecis, vicit tamen, &, ausim dicere, plura potuit quam posset.“ Str. 118. („Bound, tyed, (I am astonished) enuironed with enemyes on euery side, and destitute, as it were, of al hope of ouercoming, not- withstanding he ouercame.“ Str. 170.)

strukturne poticaje. Uz odabrane Drexelove naslove poglavlja iz latinskoga izdanja *Nicetasa* navest ću poglavlja iz PONAG-a kako bih ilustrirala Habelićevo, ponekad i doslovno preuzimanje Drexelovih rješenja.

Prima Incontinentiae invitamentum, Otium./ Lenost telovne kvvari./ Lenost duhovne kvvari./ Lenoga človeka muka na smerti.

Secundam Incontinentiae invitamentum, Mensa lautior./ Prevelik jeliš i vnožina jestvin.

Tertium Incontinentiae invitamentum, Impuri libri./

Quartum Incontinentiae invitamentum, Picturae inhonestae./ Kak su škodliivi kipi nečisti, ktere neki vu svojeh hižah, palačah, komorah &c. derže.

Quintum Incontinentiae invitamentum, Oculi vagi, curiosi, emissit/cii./ Od nesramnoga pogleda.

Sextum Incontinentiae invitamentum, Verba praetextata & impudica./ Nesramni pomeniki.

Septimum Incontinentiae invitamentum, Mali socii./ Prilika i zli tovaruši./ Tovarustva zloga tot verstni tot duhovni ljudi, ako se ne ogiblju, v velike grehe dopadaju/ Tovarusa zloga ogibati se moraš, ako ti je i prijatel.

Incontinentiae primi effectus, Corpus debilitat, opes perdit./ Nečist žitek telo slabi, blago prudi.

Incontinentiae effectus alteri, Animum necat, ingenium impedit./ Nečist žitek dušu gubi, razum tupi.

Incontinentiae effectus tertii, Famam inquinat; Virtutes omnes extirpat./ Nečist žitek pošten glas tere i vse dobrote tira.

3. Reformnokatolička antropologija u djelima Jurja Habdelića

i. Kojim putem do čovjeka?

U prilično opsežnoj literaturi o Jurju Habdeliću, koja se najvećim dijelom bavi jezičnim i stilskim osobinama njegova opusa, a tek u manjoj mjeri njegovom historiografskom dimenzijom, provlači se detalj o autorovom iznijansiranom osjećaju za „konkretnog“ čovjeka kojemu se obraća, za njegova egzistencijalna pitanja te vječne dvojbe „otkuda“ i „kamo“. Često se spominje u pregledima hrvatske književnosti da Habdelić ne piše jednolične propovijedi namijenjene pukoj reprodukciji s oltara, kao što su to na pr. činili Anton Vramec, Ivan Belostenec, Ivan Mulih, Filip Lastrić ili Ardelio Della Bella¹³⁹. On naprotiv, iz bogatog fonda antičkih i srednjovjekovnih kršćanskih uzora koje je upoznao tijekom svoje skolastičke naobrazbe, izabire i tumači ona *egzempla* koji odgovaraju kulturnoj razini, shvaćanjima i svjetonazoru njegove sredine, pišući „lako, spontano, bez zastajanja, bez predaha, uplićući sočne poredbe začinjene humorom ili satirom“¹⁴⁰. Sve to, zaključuju naši povjesničari književnosti, Habdelić čini u stilu vjernog pripadnika „svete vojske“ katoličke obnove, u svrhu božanskog spasenja svoga „štavca“ koji će iz ovih nabožnih knjižica upoznati čitav niz muka i nesreća koji ga čekaju na drugome, pa i ovome svijetu, ako u potpunosti ne prihvati tumačenje crkvenih i svjetovnih zbivanja svoga „navučitela“. Habdelić svoga čitatelja, kako zgodno primjećuje Fuček, „ni u digresijama, ni u kratkim pjesmicama, ni u podugim i razvučenim „peldama“, nikada ne pušta s vida.“¹⁴¹ Olga Šojat tvrdi kako se „njegova metodika ne bavi fiktivnim čovjekom, „čovjekom kao takvim“ koji ne postoji, skrojenim negdje u nečijoj glavi za pisaćim stolom. On prilazi čovjeku u arenu života, susreće ga u najrazličitijim zanimanjima, okolnostima, prilikama. Njegov je čovjek stvaran kakav jest- živi odraz zagrebačkih i hrvatskih prilika sedamnaestog stoljeća...“¹⁴² Habdelić je shvatio svoj posao od početka dosljedno i u oba svoja djela ne piše apstraktno, „ne piše teorijsku propovijed, ne upušta se u suhoparno teoretiziranje nego se sustavno i dosljedno približava čitaocu.“¹⁴³

¹³⁹ Usp. Josip Bratulić, „Slika hrvatskoga društva u djelu Jurja Habdelića“; u: *Znanstveni skup o Jurju Habdeliću*, 2009, 10.

¹⁴⁰ O književnim vrednotama Habdelićeve proze vidi na pr. kod: Bogišić, 1979, 265- 274.

¹⁴¹ Fuček, 1971, 182.

¹⁴² Olga Šojat, „Juraj Habdelić (1609- 1678) i njegov književni rad“, *Kaj* 10 (1974), 10.

¹⁴³ Bogišić, 1979, 265.

Budući da je obrazovanje u kolegiju na Gradecu i potom na sveučilištima u Grazu i Trnavi, formiralo idejne i ideološke poglede i stavove mladoga Jurja, jasno je da je on, kao student, propovjednik, i u konačnici, pisac, u velikoj mjeri reproducirao dominantne kulturne obrasce isusovačkih školskih ustanova i obrazovnog programa. U tom smislu, njegov „konkretni štavac“ kojemu Habelić pristupa vrlo slojevito, „upisujući“ u njega čitav vrijednosni sustav obnoviteljske Crkve, mora se promatrati upravo iz perspektive reformiranog katoličanstva i propagiranog morala katoličkog ranonovovjekovlja. Iz te perspektive dolazi u pitanje teza o „štavcu“ kao paradigmi „stvarnog“ čovjeka 17. stoljeća na području Banske Hrvatske, na čemu, osim već navedenih Fučeka, Šojat i Bogišića, inzistiraju i razni drugi proučavatelji Habelićeva djela do danas. Težište, naprotiv, leži na iščitavanju načina na koji je autor kreirao i modificirao predodžbe o ljudima i njihovoj „grešnoj“ prirodi, pri čemu je „čovjeka“ bitno promatrati kao konstrukt posredovan retorikom i filozofijom obnoviteljskog katoličanstva. U tom smislu ova analiza bavit će se upravo habdelićanskim konstruktom odnosno fiktivnim čovjekom katoličkog ranonovovjekovlja.

ii. Antropologizacija iz perspektive isusovačke moralne naobrazbe

Kako je izbila reformacija, njezino širenje nije zaobišlo ni Hrvatsku. U razdoblju od sredine 16. do kraja 18. stoljeća za katolike koji su živjeli u sjevernoj Hrvatskoj katolička obnova podrazumijevala je ispunjenje osnovnih zahtjeva Tridentskog koncila. Prvenstveno je to značilo osnivanje škola i sjemeništa za svećenike koji će se odgajati u duhu Tridenta i biti osposobljeni za djelovanje i oblikovanje vjerskog života po programu katoličke obnove. Na tome planu najviše se istaknuo isusovački red čiji je cilj bio izobrazba vrsnog katoličkog svećeničkog i intelektualnog sloja koji će svojim djelovanjem imati velikog utjecaja u suzbijanju reformacije i njezinih posljedica kao i obnove vjerskog života.¹⁴⁴ Družba Isusova, koju često nazivaju i „Kristovim vojnicima“, između ostalog, ustrajala je na oblikovanju jezičnog, vjerskog i moralnog habitusa učenika. Kako se Habelić u ovome radu prvenstveno promatra kao moralnodidaktički pisac koji se bavi ponašanjem čovjeka reformnokatoličkog razdoblja, s težištem na području Banske Hrvatske, važno je naglasiti da je u njegovoj formalnoj vjerskoj i moralnoj edukaciji značajnu ulogu imalo obrazovanje na latinskim i grčkim piscima, najprije u gimnaziji u Zagrebu,

¹⁴⁴ Daniel Patafta, „Protureformacija u sjeverozapadnoj Hrvatskoj“, *Podravina* 8 (2005), 42-43.

a potom na sveučilištima u Grazu i Trnavi. Isusovački đaci su, doduše, čitali njihova pročišćena izdanja, „jer su Grci i Rimljani kao nekršćanski pisci pisali i o stvarima koje su bile moralno nepoćudne“.¹⁴⁵ Ti tekstovi, usprkos sadržaju koji je bio poganski iz perspektive katoličke ortodoksije, bili su dijelom isusovačke obrazovne strategije, jer su obilovali primjerima koji su, iz perspektive moralne kršćanske teologije, bili tumačeni kao uzor ili opomena, odnosno primjer dobrog ponašanja kojeg treba nasljedovati ili onog lošeg koje se svakako mora korigirati. Taj sustav peldi, preuzet od niza antičkih uzora poput Demostena, Tukidida, Homera, Platona, sv. Ivana Zlatoustog, sv. Grgura Nazijanskog, i najvećeg učitelja, Aristotela, poslužio je, uostalom, i Habeliću, kao temelj na kojem je gradio svoj zamišljeni vrijednosni sustav. Sama činjenica da je autor, zahvaljujući skolastičkoj naobrazbi, čitao, poznavao, tumačio, preuzimao neka značenja i modificirao ih sukladno svome svjetonazoru, govori u osnovi o duhovnoj orijentaciji ne samo Habelića, nego i ostalih sjevernohrvatskih baroknih pisaca religiozne kristološke inspiracije.¹⁴⁶ Iako je ponekad fatalistički nastrojen prema ljudskim životima i sudbinama, oslikavajući ih poput jedne dugačke doline suza koja najčešće vodi do pakla,¹⁴⁷ Habelić ipak većim dijelom ima na umu aktivnog čovjeka/ čitatelja koji vlastitim moralnim postupcima u konačnici odgovara za život na zemlji i onaj poslije njega.

Zanimljivo je da su upravo isusovci čitavu svoju moralnu filozofiju izgradili oko elementa „slobodne volje“, čiju su koncepciju nasljedovali od Aristotela, uz Cicerona, najvećeg među ranim antičkim autoritetima. Njihov odabir nije bio slučajan. Naime, kao izvanredni misionari Kristove vjere u najudaljenijim dijelovima svijeta, ali i kao poticatelji katoličke obnove u protestantskim područjima, isusovci su nastojali u što većem broju (re)kristijanizirati mase. U tome im je kao najbolji medij poslužio sakrament ispovijedi. Za razliku od Platona i idealističke vizije etike po kojemu je sve etičko bilo božanskog podrijetla, Aristotelova filozofija, usmjerena prema moralu koji je dostižan u zemaljskom životu, bila je vrlo „upotrebljiva“ u jezuitskoj ispovjedničkoj praksi.¹⁴⁸ Aristotel je u svom poznatom djelu *Nikomahova etika* iznio vrlo detaljno popis raznih ljudskih mana i vrlina, dobrovoljnih i nedobrovoljnih formi ljudskog ponašanja i njihovih konzekvenci, i kategorizirao ih kao mudre/ glupe, plemenite/ nedostojne ili

¹⁴⁵ Shek Brnardić, 2009, 65.

¹⁴⁶ Schiffler, 1993, 182- 186.

¹⁴⁷ Ilustrativno: „Mesto v kom smo vezda je pervi zrok, rekši svet ov nevoljni poke dobe nas ne Bog na ov svet postavil, da bismo se ovde veselili nego pače, da bi suzami našemi grehe naše gustokrat opirali, kaj na obilno svedoči vsako malo detece, ktero kak iz vutrobe matere svoje izide, od plača žitek svoj počinja.“ ZM, 31.

¹⁴⁸ Detaljnije usp. Fülöp Miller, 1930., napose IV. poglavlje „The moral philosophy of the Jesuits“, 141- 199.

pak hrabre/ kukavne. Isusovački priručnici moralne kazuistike reproducirali su istu matricu „pohvalnog“ i „pokudnog“ ponašanja, sistematično poredanih po urednom birokratskom sistemu, kako bi ispovjednik mogao donijeti, sukladno prilici, ispravnu odluku za prijestupnika kojega ispovijeda.¹⁴⁹ Pri tome je „usmjerenje“ volje određivalo dobar ili loš karakter ljudskih postupaka, a važno je bilo da čovjek pri punoj svijesti izabire između dvije kontradiktorne mogućnosti: dobra ili zla. Teolozi 16. stoljeća, poput Henriqueza, Juana Azora, Paula Laymanna, Busembauma ili Vincenza Filliuccija svojim djelima utrli su put preporodu aristotelizma i tomizma i zahvaljujući njima, moralna teologija bavila se gotovo dva stoljeća (17. i 18.) rješavanjem pitanja savjesti. Sadržaji njihovih priručnika bili su tako dobro strukturirani da ih kasniji moralisti nisu morali mijenjati.¹⁵⁰ Ta intelektualna zbivanja snažno su utjecala i na pastoralno orijentiranog Habledića koji, uostalom, svoj autorski kredibilitet gradi na oponašanju već ustaljenih obrazaca isusovačkih moralnih priručnika, što i ističe na par mjesta u tekstovima.¹⁵¹ Iz te perspektive mnogo je jasniji odabir tema i lajtmotiva u *Zrcalu Marijanskom* i PONAG-u. U skladu s preporukama svojih moralnih učitelja i kolega teologa i u maniri najboljih propovjednika katoličke obnove, Habledić je prionuo metodi popisivanja vrлина i mana, kako iz povijesti čovječanstva, tako i iz njegova životna iskustva, kontekstualizirajući ih u okviru specifičnih prilika Banske Hrvatske 17. stoljeća.

¹⁴⁹ Fülöp Miller, 1930, 186.

¹⁵⁰ O Tridentskom koncilu kao povijesnoj prekretnici u obnovi moralne teologije vidi više u: Tomislav Jozić, „Tridentinum, veritatis splendor i obnova morala. Kako nastaju priručnici?“, *Crkva u svijetu* 30 (1995), 70- 80.

¹⁵¹ Egemplarno: „Bojim se da se najde ki, gda štal bude ove knige, to isto reče: Fi, da ne sram toga patra od tak nečistoga dugovanja pisati i ž njim svoje knjige tepsti. Valujem da je vno go ovde kajčesa, kaj ne diši odviše lepo. Ali ti, moj štavac, ne znam kaj. Pak/ štimam, da ako si spameten človek, niti patikara ne budeš za to odurjavao kaj vno go dugovanja smerdečega, pače čemera v patikarnice svoje ima, niti njegove patikarnice z varaša van hital, pokedobe je vse ono k telovnomu vračtvu potrebno. Tak ravno se i ovih knjigah nameriš ne listor na sam cukor ali na pismu i drugu dragu duhu, nego i na žuhkoču, ali kaj ti ne bude nosu vgajalo, niti mene za to osujavati, niti onih knjig odurjavati, pokedobe one drugo ne zaderžavaju v sebe nego vno ga vračtva proti duhovnem pohabljeni človečje nature betegom, ki kakti su vnogi, tak i unoga vračtva imati moraju navlastito da se jednem vračtvom vsi grehi vračiti ne mogu. To takajše rad valujem da vu vseh skoro ovih knjigah ništar ne mojega, nego sem na tvoju i drugih duhovnih betežnikov hasen z vnogeh dijačkeh knjig zebrao duhovne navuke i vračtva, kemi kakti jednu pateku jesem ove iste knjig napunil, ravno onak kot patikari znaju po polju, po lozah, po verteh cvetje, listje, trave, korenje ziskavati i njimi pateke svoje puniti.“ PONAG, 346- 347.

iii. Tijelo vs. duh

Što se tiče povijesti ljudskoga roda, Habelić je prikazuje pomoću metafore propasti ljudske prirode, svega onoga što Adam, nakon što je bio stavljen u rajski vrt, nije trebao postati. Već na početku jasna je autorova namjera da napiše pripovijest o povijesti i suvremenosti svih ljudskih grijeha na koje nas je osudio prvi čovjek. Nabranjanjem Adamovih atributa prije prvog grijeha, Habelić u stilu „onoga što je moglo biti, a nije“ ističe kako je „daruval Bog Adam ne listor plemenitostjumu, nego tulikajše i lepotum telovnum“, čemu u prilog donosi i citat talijanskog humanista i polemičara protureformacije Agostina Steuca: „Ov obraz vzešmi milostivni i prelepi Gospodin, stvoril je človeka i njemu je dal ov takov obraz, tak željni, tak lepi, kakvoga je sam na se bil vzel. Kuliku ada štimaš imal je lepotu on človek; kuliku na vusteh nasladnost, kuliku na licu ljubeznost.“¹⁵² Dakle, tjelesnost prvog čovjeka, Adama, bila je savršena; on je usto na raspolaganju imao sva potrebna znanja za upravljanje idealnim krajolikom zemaljskog vrta i svih stvari koje mu je Bog dao na raspolaganje. No, onda nastupa moment koji je označio preokret u čitavoj povijesti ljudskoga roda. Adam poseže, na nagovor žene Eve, i zbog činjenice da mu je Bog ostavio slobodu odabira, za zabranjenom jabukom i tako osuđuje sav svoj potomak na „nesretno uništenje“¹⁵³. Habelić, dakle, element istočnog grijeha koji u tradicionalnoj katoličkoj teologiji predstavlja stanje (grieh) u kome se svaki čovjek rađa kao dijete prvog Adama uslijed čega prava „provala“ grijeha preplavljuje svijet, uvodi kao lajtmotiv tumačenja „post-rajskog“ stanja ljudskog roda. Inače je Tridentski sabor na petoj sjednici održanoj u lipnju 1546. izdao „Dekret o istočnom grijehu“ kojim se nastojalo proturječiti protestantskim tumačenjima praroditeljskog grijeha. Luther je, naime, tvrdio da je otkupljenje grijeha samo *imitacija* Božje pravde, odnosno da ne može dotaknuti čovjeka „iznutra“: čovjek, čak i odabranik, ostaje grešnik kojega Bog, doduše, pokriva plaštem svoje pravde, ali njegova je sloboda nepovratno uništena.¹⁵⁴ Tridentski katolicizam jasno definira da se svi ljudi rađaju u stanju istočnoga grijeha, odnosno nedostatka izvorne svetosti i pravednosti, što ih čini

¹⁵² PONAG, 24.

¹⁵³ PONAG, 66, 67. Egemplarno: „Pokedobe je od kače, Eve i Adama izešlo i postalo porušenje nature človeče, štimam da bude vugodno dobrovoljnomu štavcu, ako ove reči redom, kak stoje polag navuka cirkveneh piscev stolmačim nekuliko obilneje, navlastito iz Šalijana i Cornelija a Lapide, ke same pri rukah imah, da tak laglje, poznamo iz kakve sreče vu kak veliku nesreču po jednom prepovedane jabuke jelišu opade Ada, Eva, i mi, i ves njihov nevoljni ostanek. PONAG, 56.; ili: „O strašna slepota, za jeden založaj prodani behmo! O temnost pameti neizrečena! Za jednu jabuku Boga serditoga dobismo, duše pogubismo, smerti i vraga se dobavismo!“ PONAG, 60.

¹⁵⁴ Delimo, 1993, 63.

nesavršenim, ranjivim, podvrgnutim neznanju, patnji i smrti.¹⁵⁵ No, za razliku od protestanata, tridentinski teolozi skloniji su promatrati čovjeka kao aktivan subjekt Božje volje koji je u stanju, ponajprije sakramentom krštenja, a potom vlastitim moralnim izborom i tzv. „otkupljenjem grijeha“, izbrisati istočni grijeh i prionuti uz dobro: „Ako neko kaže da slobodna volja čoveka koga Bog pokreće i podstiče ne sarađuje uopšte dajući svoj pristanak Bogu koji ga podstiče i zove....i da ne može da uskrati svoj pristanak, ako želi, nego da je, poput nekog bića bez duše, (čovek) potpuno nepokretan i igra čisto pasivnu ulogu, neka bude proklet“ (Kanon br. 4).¹⁵⁶

U vječitoj borbi s grešnom prirodom čovjek mora odolijevati raznim napastima. Iz perspektive isusovca Habelića, ta borba u prvome redu označava sukob čovjekove duhovne dimenzije s onom tjelesnom, koja naginje grijehu. Habelić se u potpunosti vodi tom premisom kada pristupa tjelesnosti: „Kajti, dokle je duša v nesrečnom ovom telu, vsegdar neprijatele ima človek, koteri ga želeju kinča ovoga predragoga mentuvati. Oni pak jesu vrag i telo; vrag po nazlobu, telo po krhkoče, negda i po hudobe, koteri ga na tuliko naganjaju, da si mesta od velike nevolje najti ne more.“¹⁵⁷ Na neki način, logično je da autor ima takve predodžbe o tijelu, odnosno duši: „Telo proti duše vsegdar vojuje i nju jako na zemaljsku nasladnost nagiblje.“ One su, naime, u potpunosti u skladu s propagiranom kršćanskom etikom koja ističe tradicionalni dualizam tjelesnog i duhovnog, a koja vuče korijene još iz perioda Rimskog Carstva. Već u prvim stoljećima nakon pojave kršćanstva, vjerski istaknuti pojedinci uspostavili su „bestjelesni“ ideal savršenog vjerničkog života.¹⁵⁸ Ta ranokršćanska konstrukcija koncentrirana je na nijekanje tjelesnih potreba čovjeka čije će „umrtvljivanje“ otvoriti put stjecanju duhovnih vrlina i tako omogućiti duši, još na zemaljskome svijetu, djelomično spasenje. Sv. Pavao, jedan od najvećih otaca kršćanske vjere koji je u svojim „Poslanicama“ sistematizirao Kristovo učenje u nizu tematski orijentiranih cjelina, dotiče se često i tjelesnosti, s naglaskom na njenim devijacijama.

¹⁵⁵ Iz „Dekreta o istočnom grijehu“: 1. Tko ne ispovijeda da je Adam, prvi čovjek, nakon što je u raj u prekršio Božju zapovijed, odmah izgubio svetost i pravednost u koju je bio postavljen, te da je zbog krivnje takvog prijestupa (odmah) upao u srdžbu i nemilost Božju, a zbog toga i u smrt, kojom mu se prije toga Bog bio zaprijetio, a sa smrću i u ropstvo pod vlašću onoga „koji imaše moć smrti, to jest đavla, te se tako čitav Adam zbog krivnje tog prijestupa dušom i tijelom promijenio na gore“, neka bude kažnjen anatemom.

2. Tko ustvrdi da je Adamov prijestup škodio samo njemu a ne i njegovom potomstvu te da je on od Boga primljenu svetost i pravednost koju je izgubio, izgubio samo za sebe a ne i za nas; ili tko (ustvrdi) da je on okaljan grijehom neposlušnosti na čitav ljudski rod prenio samo smrt i kaznu tijela, a ne i grijeh koji je smrt duše, neka bude kažnjen anatemom jer proturječi Apostolu koji kaže: „Po jednom čovjeku uđe u svijet grijeh i po grijehu smrt, i time što svi sagriješite, na sve ljude prijeđe smrt“. Preuzeto s: http://bogoslavlja-ri.hr/download/Dekret_o_izvornom_grijehu.pdf; (28. 6. 2012.)

¹⁵⁶ Delimo, 1993, 64.

¹⁵⁷ ZM, 233- 235.

¹⁵⁸ Wiesner, 2000, 12.

Zato jer je slabo, varljivo i podložno, tijelo je ništavno i, tvrdi Pavao, potrebno se oduprijeti bezuvjetnom zadovoljenju tjelesnih potreba.¹⁵⁹ Habledić u cijelosti preuzima Pavlovu retoriku i svaki od „djela tijela“ zasebno tematizira u potpoglavljima svojih knjiga.

Habledićev odnos prema tijelu i tjelesnosti je većinom mazohistički: „čovjek je iz nečistoga, vonjučega, odurnoga sjemena izašao, da je nečista posuda čovječjeg gnoja“. U nizu primjera o ništavnosti ljudskoga tijela ističe se primjerice, onaj sv. Bonavneture: „Misli, o človek, kaj si bil, kaj si vezda i kaj potlam budeš. Bil si seme vonjuče, jesi posuda gnoja, budeš jestvina ali hrana červov.“¹⁶⁰ Ta sudbina ne zaobilazi niti bogataše pa Habledić navodi primjer Izabele, španjolske kraljice, čije je mrtvo, „ružno i vonjuče tijelo“ vidio i zakriknuo od užasa, između ostalih, španjolski isusovac Franjo Borgia, treći general Družbe Isusove.¹⁶¹ Čovječja tjelesna nevolja očita se već u obliku u kojem ljudsko biće dolazi na svijet: „Vse skoro živuče stvari se rode svojim opravum, ribe svojemi ljuščinami, ptice svojem perjem, ako i malem, ko im podpunoma malo potlam zraste, živina svojemi dlakami, ovce svojem runom, raki željve, ostrige &c.svojemi lupinjami, puži svojemi hižicami, sam skoro človek gol golehen.“ Tijelo je, dakle, posve nestabilna materija, podložna različitim vrstama „oboljenja“. ¹⁶² Ona čisto biološka su tako raznovrsna da ih „izda vsi doktori, patikari, barberi vseh nigdar nesu popisali. Kak je teška glavobolja, vručina, griža, vulog zubna, očna, vušesna bol itd. Vu same človečje glave spisavaju neki doktori više od sedemdeset betegov.“ Još ih je teže liječiti, jer, navodi Habledić „i podpunoma vnogem vsa ta vračtva ništar ne hasne, ako ravno na nje i na doktore vse skoro kaj imaju potroše.“¹⁶³ Osim bolesti, Habledić na tijelo projicira razne druge zemaljske „pobude“. Među njima se ističe bludnost i općenito, iz perspektive moralne teologije, implicitno zazorna ponašanja vezana uz spolnost i rodne odnose. Autor prikazuje svoje suvremenike kao jedan raskalašeni naraštaj koji se predao raspuštenosti i olako izgubio osjećaj za čudoređe¹⁶⁴ (Psal 49, 13 „Čovjek koji nerazumno živi, sličan je stoci koja ugiba.“). Takvom poretku stvari on

¹⁵⁹ Egzemplarno: „A velim: živite po Duhu pa sigurno nećete udovoljavati požudi tijela, jer tijelo žudi protiv duha, a duh protiv tijela. Da, to se dvoje međusobno protivi tako da ne činite što biste htjeli. Ali, pustite li Duhu da vas vodi, niste više pod zakonom. Poznata su djela tijela. To su: bludnost, nečistoća, raspuštenost, idolopoklonstvo, vraćanje, neprijateljstva, svađa, ljubomornost, srdžba, sebičnosti, razdori, strančarenja, zavisti, pijanke, razuzdane gozbe i ovima slična, na koja vas unaprijed upozoravam, kako sam i prije upozorio: oni koji čine takva djela neće baštiniti kraljevstva Božjega.“ (Pav 1. Gal 5, 16- 21)

¹⁶⁰ PONAG, 122.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² „Ar pokedobe človek je z kosti i z mesa kakti sklopljen ali spleten, kerhek je i nemočen, vsakojakem betegom podložen, komu vonjuča duha, vtepen zrak, vručje sejuče sunce, malo jakša zima naškoditi more.“

¹⁶³ PONAG, 70.

¹⁶⁴ „Koliko je posvuda besramnih razgovora, nečistih riječi i nepoštenih razgovora.“ (PONAG; 283).

suprotstavlja primjere iz života crkvenih otaca, sv. Pavla, Jeronima ili pak Ambrozija, „mučenika Kristuševih koji poglavito svedočstvo daju, da za ljubav njegovu jaku nasladnost obladaju.“¹⁶⁵ Oni su, u skladu s tradicionalnom doktrinom, „umrli“ u tijelu i zaodjenuli se Kristom.

S druge pak strane, unutar dominantno negativne predodžbe o tijelu, Habelić gradi diskurs o duši kao savršenoj slici nevidljivoga Boga, svjedočanstvu Božje prisutnosti u čovjeku. To upućuje na zaključak da je autorov odnos prema tjelesnosti bio ambivalentan, kao, uostalom, i onaj apostola Pavla koji u svojoj „Poslanici Korinćanima“ detaljno bilježi negativne aspekte tjelesnosti da bi potom konstatirao: „Ne znate li da su vaša tjelesa Kristovi udovi? Hoću li otkinuti Kristove udove i učiniti ih udovima bludnice? Bježite od bludnosti! Svaki (drugi) grijeh koji čovjek učini izvan tijela je; a bludnik griješi protiv vlastitoga tijela. Ili zar ne znate da je vaše tijelo hram Duha Svetoga, koji stanuje u vama i koji vam je dan od Boga? Ne znate li da ne pripadate sami sebi jer ste kupljeni? Proslavite, dakle, Boga svojim tijelom!“¹⁶⁶ Iako reprezentirano u skladu s normativnom predodžbom tijela kao fizički slabog i povodljivog („duša je žmehkim telom oblečena“) i kod Habelića ono istovremeno postaje medij komunikacije s Bogom: „Ljudi su kotrigi Kristuševi. Ako si ada kotrig Krištušev, kot moraš biti, potrebno je zevsema da pod tak čistum glavum i ti čist kotrig budeš. Drugače, praznujuć kradeš telo tvoje Krištušu i na njegov velik dešpekt daješ je kurve, proti volje njegove.“¹⁶⁷

iv. Rodne predodžbe

U okviru diskursa o tjelesnosti i posttridentskom moralnom vrijednosnom sustavu, Habelićeva djela nude mogućnost za vrlo sadržajnu analizu predodžba o tipično ženskim i muškim sferama djelovanja i ponašanja. Ranonovovjekovna percepcija žene nadovezivala se na negativne predodžbe o femininom kao lošem, nerazumnom i slabom, nalazeći legitimaciju u okviru intelektualnih tradicija judeokršćanstva i antičkih medicinskih teorija. Među njima se posebno ističu Aristotelove ideje o ženi kao „regularnoj pogrešci prirode“ na temelju kojih su izvođene teze o urođenoj ženskoj psihičkoj i fizičkoj slabosti.¹⁶⁸ Ženska mentalna inferiornost

¹⁶⁵ PONAG, 40.

¹⁶⁶ Pav 1. Kor 6, 15.

¹⁶⁷ PONAG, 324.

¹⁶⁸ Ilustrativno: „The Greek philosopher Aristotle was the most influential non-Christian source for ideas in many fields up to the seventeenth century, which had very unfortunate effects for women. To Aristotle, women were imperfect men, the result of something wrong with the conception that created them- their parents were too young or too old, or too diverse in age, or one of them was not healthy. Nature always aimed at perfection, and Aristotle

uostalom, krivac je za događaje u rajskome vrtu i daljnje reperkusije: „Eva je primila nesretno sotonsko sjeme u sebe i od njega žmehka posta i porodi gizdost, sad vsemu svojemu ostanku i odvetku na vekivečno skvarjenje. Potlam pako z vremenom razleja se kakti jedno široko morje po vseh orsageh, po vseh narodeh, po vseh četireh širokoga sveta stranah.“¹⁶⁹ Aristotelovo pitanje: Zašto je uopće svijetu potreban jedan takav „nesavršen čovjek“ (žena) uglavnom je nailazilo na sličan odgovor u vjerskim krugovima: radi prokreacije, odnosno osiguravanja produžetka ljudske vrste. U katoličko- obnoviteljskoj kulturi 17. stoljeća i Habledić ženu promatra iz njezine funkcije podizanja djece i brige za obitelj. Eva i sve buduće Eve, stvorena je upravo zato „da bi se od Adama pokolenje človečansko po svetu raširilo: „to pak da drugače ne moglo biti nego s pomoćjum spola ženskoga, stvoril je Bog ženu, kak gore videhmo.“¹⁷⁰ U okviru domestikalne sfere djelovanja, koja podrazumijeva muževljevo tutorstvo, Habledić od žene očekuje da bude poslušna, šutljiva, brine za djecu, kuću i brak: „Stoji drugoč ta pomoć vu tom, da žena pomaga muža vu gospodarstvu, vu ravananju dečice, družine. V zdravju i vu vsake potreboče, k ktere poleg svoje moći dospeti more. I to verno, serčeno, z ljubavjum istinskim ter vse do smerti. Zato Sveto pismo tak verno ženu, kot ovo mesto tolmačeći Lipomanuš¹⁷¹ piše, imenuje muževlje dobro, pomoć, veselje, dar, blagoslov, korunu. Ako je ada žena muža svojega blagoslov, koruna, veselje, pomoć &c.lahko se razmeti more, kuliku ljubav i muž proti (prema) žene imati mora, kak ju je preštimate dužen.“ Ovo katoličko viđenje idealnog ženskog ponašanja u braku nije se u 17. stoljeću mnogo razlikovao od onog protestantskog ili židovskog; „rodno prikladna“ žena bila je u vjerskim priručnicima različitih provenijencija atribuirana kao ona koja je „štedljiva, raspoložena, nikada ljubomorna, pobožna, tiha i uvijek spremna biti u skladu s muževljevim fizičkim i emocionalnim potrebama.“¹⁷² U momentima kada obrazlaže međusobno poštovanje bračnih dugova, Habledić i dalje vjerno slijedi patrijarhalnu matricu: „vkupe se spravljaju (po svetom zakonu) ne listor zaradi potreboče poroda, nego i zaradi hižnoga življenja, er vu hiže neka su dela i posli ženski, neki pak muški, vu ke je muž glava žene: i zato je prilično žena stvorjena iz muža,

termed anything less than perfect „monstruos“; a woman was thus „a deformity, but one which occurs in the ordinary course of nature.“ (Aristotle, *Generation of Animals*, Book IV, part vi, p.460); citirano iz: Wiesner, 2000, 13.

¹⁶⁹ „Videvši pak (govori s. Augustin u *De civitate Dei*) da Adam ne bi se lahko bil dal prekaniti, budući spametneši, prijel se je kerhkešega spola i mehkeše pameti Eve, da bi po nje i Adama premamil.“ PONAG, 57.

¹⁷⁰ PONAG, 37.

¹⁷¹ Aloisius Lipomanus Lippomano (1500.- 1559.) talijanski kardinal i hagiograf; biskup Bergama i jedan od predsjedavajućih osoba u radu Tridentskog koncila; PONAG, 38.

¹⁷² Wiesner, 2000, 25.; Mora se doduše naglasiti da su Luther, Zwingli, Calvin i engleski puritanci, za razliku od katoličkih ortodoksnih struja, priznavali jednak duhovni legitimitet ženama i muškarcima u regularnim vjerskim praksama.

kot iz svojega začetka (...) pristojalo se je da je žena iz muškoga rebra vučinja na znamenje najpervo da med mužem i ženum mora biti tovaruško vkup spravljenje. I ne mora žena gospodovati nad mužem: i zato ne vučinja iz glave; niti je ne mora muž kakti deklu imati, i zato ne včinja iz noge.“¹⁷³

Što se tiče odnosa prema instituciji braka, među protestantima su bili rašireni bračni priručnici čiji je sadržaj bio u opreci sa službenim katoličkim učenjima o celibatu, odnosno braku. Luther je brak i ljubav promatrao kao prirodnu silu, gotovo nužniju od jela i pića. Tvrdio je da u bračnoj zajednici ima mjesta i za duhovnu i za strasnu ljubav, čime je skandalizirao katoličku stranu.¹⁷⁴ Dok su protestanti s jedne strane upućivali sve žene i muškarce u bračnu zajednicu gdje će ljudi moći ispoljavati svoje prirodne nagone, katolici su, naprotiv, optirali za celibat, vrhunsko stanje tjelesne čistoće.¹⁷⁵ Polazeći od pretpostavke da je sva seksualnost, uključujući i onu bračnu (ako nije u prokreacijske svrhe), grešna i razdiruća, katolička je crkva inzistirala na usađivanju vrijednosti celibata, askeze i djevičanstva, poglavito mladom naraštaju u sve većem broju sjemeništa posttridentske Europe. Kod Habdelića je jasno vidljiv taj, već u školskim klupama baštinjen stav. On također nagovara svog čitatelja na neženstvo, ili pak, ostajanje u udovištvu.¹⁷⁶ Naime, ljudi u braku moraju „serce razdeliti med ženum, decum, družinum. Misli se obraćaju okol poslov, dobičkov, blaga, stališta sinov i kčeri, kak je vdaš, kaj im ostaviš, kaj im hiže, verte, polja, vinograde, imanje spraviš polag tvoje i njihove dostojnosti.“¹⁷⁷ Oni koji nisu u braku, mogu pak „na punom Bogu služiti, njemu dragi i vugodni biti i laglje veselje vekivečno zadobiti. Ki je zvun stališta, misli k Bogu i k nebu diže, put si pripravlja veselo k blažene vekivečnosti dobremi deli, obilneje moli, k čemu zakonski ljudi vnogokrat vremena nemaju, ali pače imati nešte.“¹⁷⁸

Konstrukcija rodnih odnosa i uloga u Habdelića je u potpunosti u skladu s androcentričnom perspektivom koju općenito obilježava potiskivanje ženske u korist muške

¹⁷³ PONAG, 43.

¹⁷⁴ Dincelbaher, 2009, 104.

¹⁷⁵ Ilustrativno: „As with so many other issues, Catholic thinkers reaffirmed traditional doctrine and agreed that the most worthy type of Christian life was one both celibate and chaste.“ Usp. Wiesner, 2000, 24.

¹⁷⁶ „Moguće je zadržati tjelesnu čistoću po nauku Duha Svetoga i savjetima apostola Pavla, nego znovič za muža poiti.“

¹⁷⁷ PONAG, 42.

¹⁷⁸ Ibid.; I ovdje je Habdelić na tragu apostola Pavla: „Htio bih da budete bez brige. Neoženjeni se brine za Gospodnje: kako će ugoditi Gospodinu. A oženjeni se brine za svjetsko: kako će ugoditi ženi, te postaje razdijeljen. I neudata žena i djevica brine se za Gospodnje: da bude sveta tijelom i dušom. A udata se brine za svjetsko: kako će ugoditi mužu.“ Pav 1.Kor 7, 32- 34.

komponente. Autorov odnos prema ženskom tijelu i svim oblicima ženskosti tumačen je u skladu s ranomodernom mješavinom medicinskih i vjerskih uvjerenja o ženskoj fiziologiji i psihologiji. Uspoređujući sadržaj ranonovovjekovnih priručnika, koji između ostalog, obrađuju žensku seksualnost, vidljivo je da se provlači negativna matrica o ženskoj spolnosti. Ženu se uspoređuje sa životinjom koja ima neutaživ seksualni apetit i u stanju je doživljavati višestruke orgazme pri čemu oslobađa „sjeme“ koje je neophodan uvjet začeća.¹⁷⁹ Žensko tijelo prikazivano je kao ono koje je „hladne i vlažne prirode“, podložno sotonskom zavodjenju i u potpunosti inferiorno muškom. Habelić pod pritiskom takvog pogleda na žensko tijelo kao „inertnu tvar koja označava profanu prazninu: prijevaru, grijeh, naslućujuću metaforiku pakla i vječnog ženskog“ (Judith Butler) oslikava sve mane femininosti. To je u prvome redu naginjanje bludnom ponašanju, u čemu je ženi njeno tijelo osnovni medij¹⁸⁰ kojim zavodi muškarca i potiče ga na grijeh: „Ne gleda ženskoga obličaja. Zaradi ženske lepote vnogi su poginuli. Skrij oči tvoje od lepe žene da te v mrežu svoju ne vlovi. Mreža ženska je nje lepota, koterum lovi zmošne, mudre, jake i svete negda ljudi, a navlastito lepotum oka; ar kot vsa ženska lepota je kakti v kup zvezana v nje obazu, tak vsega obraza je v oku.“¹⁸¹ Habelić je posebno kritičan prema ženskoj sklonosti uljepšavanju tijela: „Otpri vre vezda oči, ti gospica, ktera si goder, ali purgarica, ali plemenita, ali gradovena, ali mlada, ali stara, ali gospodična, ali vdovica, ka se izebranem vinom napajaš, ka se tak cifrasto opravljaš, ka več lase tvoje ravnajuč nego Boga moleči vremena trošiš, ka tuliko mehkeh blazin na postelju tvoju kladeš, ka se tak mehko v dołd i svilne poplune zavijaš, ka tuliko z pišmum smrdiš!“¹⁸² Ženska lepota je višestruko opasna jer, osim što „od svoje nature lepota vabi na nečisto poželenje i delo“ (Tertulijan), tjera na još veća zla poput troškova „prez reda i potrebščine, skupost, pohleplenje na vekšega kinča dobiček“ (Sv. Ivan Zlatousti). Habelić implicitno osuđuje svjetovni ideal ženske lepote i suprotstavlja mu primjere iz života glasovitih duhovnih žena (sv. Paula, sv. Cecilija, sv. Katarina Sijenska, sv. Barbara, sv. Uršula) među kojima je ultimativni uzor lik Djevice Marije („Gda je gdo videl telovnu Device Marie lepotu,

¹⁷⁹ Usp. Wiesner, 2000, 47.

¹⁸⁰ Ilustrativno: „K tomu vsemu naj v pamet vzeme, da lepota telovna drugo ne, nego zvunski jeden obličaj lepo pofarban, kteri kakti poljski cvet lahko povene i pogine. Lepota vnoge ljudi, opčine i kraljestva negda pogubljava... Lepota ženska ženam je mesto oružja, kterem vnoge (drugače spametne i jake) muške glave obladaju. ZM, 171.

¹⁸¹ PONAG, 273.

¹⁸² ZM, 119.; ili: „Niti ne to listor trebe razumeti od plemeniteh gospi, gradoveneh kčeri, međ siromaške purgerice, službenice, one ktere pasmi, žnoricum, kruhom, žganem vinom terže gizdost se negda zaplete. Pojti je na vulice, pojti je po svetke v cirkvu ali v tance; moraju, ako več ne cipeliši saffjanski, kordovanski, karmažinski biti. Mora se suknja lesketati, moraju se lepemi pantlini lasi naperiti.“ PONAG, 151.

nepoštene misli ne mogel imeti“.) Kult Majke Božje, čije je ortodoksno štovanje potvrdio Tridentski koncil,¹⁸³ Habelić je u *Zrcalu Marijanskom* obradio iz perspektive njene uzorne poniznosti. Nasljedovanje Marije je put prema korekciji „izopačene“ ženske prirode. Marija je ogledalo vrlina: „Poglejte ovo zrcalo i vi o mudre i oholne žene, ktere znate batrivo osuđivati pope, fratre i ježovite; vi reku prokšene gospice, (dobre poglavite i begoboječe vu ovom broju ne zapiram) od keh skoro nikaj drugo ne čuti u vašem shodišću, nego debelo ogovarjanje proti duhovnem i drugem pobožnem ljudem, kak dabi vi vsega sveta mudrost same imele. O dabi marljivo ovo zrcalo, poniznu reku Devicu Mariju premišljavale, štimam zevsema dabi smeti, vaše pameti (ktere vi štimate veliku mudrost) vodum svete spovedi oprale, i ručnikom dostojne pokore obrisale, i takbi, najmenje zvekšega, prispodobne Božje Matere postale.“¹⁸⁴

U vezi s rodnim predodžbama vrijedi istaknuti i Habelićev stav prema pučkim zabavama i veselju općenito. Unutar ogromnog opusa djela iz moralne teologije koja su puna uputa za pridržavanje i ispunjavanje kršćanskih vrijednosti u svakodnevnom životu, isusovci su dali potpun pregled legitimnih zadovoljstava/ ponašanja u vezi s plesom.¹⁸⁵ Tako su tzv. pristojni plesovi oni koji su dobro vođeni, gdje ne postoji sumnja da će osjetila biti pobuđena i na koje se, obično, ide s pozivnicom. Habelić ples prvenstveno doživljava kao „kolobar, koga je sredina šatan i okruglina njegova anđeli njegovi. Marcant.tr.3.De charit.lect.10.“¹⁸⁶ U tom smislu konstruira i slike o tipično ženskim ponašanjima za vrijeme takvih događanja: Gde ste vi vezda, gingave gospodične, ktere se prokšeno hranite, ktere vnogokrat već pijete (pripeti se) nego i doba

¹⁸³ Koncili u Nikeji (787.) i u Tridentu (1545.- 1563.) oblikovali su odrednice na kojima se temeljilo tradicionalno katoličko pravovjerno štovanje Djevice Marije: Marija je kao Majka Božja Bogu najbliža i zato poslije Krista, od svih ljudi najsvetija; ona je usko i aktivno uključena u božansku ekonomiju, pa je zato kult Majke Božje koristan za naše spasenje; njen kult se temelji na Svetom pismu, predaji, crkvenom učiteljstvu. O štovanju marijanskog kulta kod isusovaca vidi više u: Predrag Belić, „Isusovački marijanski apostolat kod Hrvata: teologijski temelji, oblici kulta i pastoralne metode (1601- 1773)“, u: *Mundi melioris origo*, ur. Adalbert Rebić (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1988.), 40.

¹⁸⁴ ZM, 94.

¹⁸⁵ Fülöp Miller, 1930, 177.

¹⁸⁶ PONAG, 293. U nadi da ću naći osnovne podatke o autoru („Marcant.“) i djelu („De charit. Lect.“) iz kojega Habelić navodi citat o plesu, u biografskim leksikonima, nažalost, nisam naišla na pisca koji bi odgovarao gore navedenom; radi se najvjerojatnije o Jakobusu Marcantusu kojega spominje Hrvojka Mihanović Salopek u članku „Juraj Habelić u kontekstu hrvatske crkvene himnodije“, izašlom u zborniku povodom 400. obljetnice Habelićeva rođenja. Međutim, pronašla sam podatak koji objašnjava zašto je Habelić odlučio uvrstiti baš ovaj citat u svoj moralistički diskurs o „tancima“: Nagađa se da je Sveti Ivan Zlatousti u jednom svojem djelu naveo ovaj citat („Chorea est circulus rotundus, cuius centrum est diabolus“) koji je potom, tijekom srednjovjekovlja bio vrlo često parafraziran u djelima raznih teologa i crkvenih povjesničara. Iako se ne može sa sigurnošću utvrditi tko mu je autor, pretpostavlja se da se radi o Augustinu. Inače je poznato je da su rani crkveni oci zauzeli vrlo kritički stav prema plesnim aktivnostima u svojim redovima. Nekoliko godina prije Ivana Zlatoustog i Grgur Nazijanski kritički se osvrnuo na tu temu. Usp. Cora Dietl „Dancing Devils and Singing Angels“, poglavlje „Critical Voices Concerning Dances in Religious Context“. Preuzeto sa poveznice: <http://sitm2007.vjf.cnrs.fr/pdf/s2-dietl.pdf> (17. 1. 2013.)

i stališ i divojačstvo vaše potrebuje, ktere tak rade po vulicah zgledate, ktere se mehko i cifrasto opravljate, ktere v vsake prilike na svadbe rade idete i do te dobe vas noge srbe, doklem ih v tancu ne zatrudite, ter išče govorite, da vam nigdar nijedna misel nečista na pamet ne pride? Ali gde ste i vi, zamazane deklinae, ktere tulikokrat z nečistemi detiči nečisto se hincate, ktere ves den teško delajuč, jošče pod večer na vulice izidete, druge devičice (da ne rečem mladence) v tance nazanabijate, nespodobne popevke popevajuč vsem grlom halovanjite i halovanječ mirovnem ljudem njihov pokoj bantujete, ter se išče za najpoštenije držite, kak da bi iz neba anđeli bile doletele. Tak ni tenja nikakva i najmenša nečistoga mišljenja v srca vaša ne pride?“¹⁸⁷ Autor ističe da takvih plesova ne manjka u njegovoj okolini: „Zakaj zato takoveh tancašev, ki navlastito po svetke (kot v našem ovom slovenskom orsagu biva) velik del dnevvov v plesu troše...“¹⁸⁸, što je iz njegove, mahom moralističke perspektive, vrlo loše jer uzrokuje pijančevanja, tučnjave, zavodenja, i ostale duhovne „nečistoće“. U *Zrcalu* navodi kako se često neki pojedinci nakon cjelonoćnih veselja hvale kako su uništavali susjedove domaće životinje ili pak, pljačkali strance: Kranjce, Nemce ili Latine (Talijane), uzevši im pritom sav imetak i ostavivši ih isprebijane po putu ležati. Takve vrste veselja još su pogubnije jer se prakticira pjevanje „pjesama od ljubavi“, umjesto kojih Habelić preporučuje one koje su u skladu s katoličkom tradicijom „popevke, vu ko ime vsemi jeziki vnoge jesu spravljene i našem slovenskem i božične i vuzmene, terjačke nedeljne i svetečne i druge, ktere serce i razveseliti i na radost i poželenje nebesko zažgati mogu.“¹⁸⁹ Te je „popijevke“ afirmirao u 17. stoljeću i otac Mikula (Nikola) Šartorius Krajačević, glasoviti isusovački propovjednik, u svome nabožnom djelcu *Sveti evangeliomi*.¹⁹⁰

¹⁸⁷ZM, 251- 258. „Greh je po svetke i nedelj orati i tkati, vunu česrati, presti, ali je vekši greh svetečno vreme v plesih trošiti i plešuč se na pogubljenje, ako ne vsegdar telovne, dar najmanje duševne čistoče postavljati“

¹⁸⁸ PONAG, 292.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Nikola Sartorius Krajačević (Sisak 1582. - Zagreb 1653.) školovao se u Grazu, Rimu i Brnu gdje je stupio u isusovački novicijat. Bio je prerađivač i prevoditelj tuđih pobožnih tekstova, a usto je djelovao kao propovjednik i ispovjednik u Zagrebu, Varaždinu i Rimu. Autor je *Molitvene knjižice* (Požun, 1630.), inače vrlo popularnog djela u sjeverozapadnoj Hrvatskoj koje je mlađi Krajačevićev kolega Boltžar Milovec dao preurediti i tiskati. Druga Krajačevićeva knjiga, *Sveti evangeliomi* (Graz, 1651.), skup je nedjeljnih evanđelja koja su, kako priznaje sam pisac, prenesena iz „dijačkog i vugerskog teksta na naše pravo slovensko zagrebačko slovo“. Krajačević je naime, silno želio iskorijeniti pučke pjesme i običaje iz naroda pa je tako svoja evanđelja namijenio čitanju i na mjestima koja nisu bila određena isključivo za obrede (unutar obiteljskog kruga, prilikom radova na poljima i td.). Usp. Prosperov Novak, 1999, 151- 152.

v. Obitelj: bračni partneri, djeca i stariji

Za većinu ljudi ranonovovjekovne Europe brak je bio institucija koja je određivala njihov životni put. To se posebice odnosi na žene koje su po tridentskom načelu „marus aut murus“ bile osuđene na izbor između muža ili samostana. Ženski samostani su inače bili specifični društveni prostori za pripadnice viših slojeva, mjesta socijalne ekskluzivnosti, jer je uobičajena praksa imućnijih obitelji sa više ženske djece bila da „suvišne“ kćeri šalju u samostan, čime se izbjegavalo davanje miraza („toliko se plemenitaških kćeri u vu klostersku tmicu zapira“). Uvjeti u njima bili su vrlo opušteni, redovite su bile posjete obitelji, „opaticе“ su priređivale plesne i glazbene točke, a stalne posjete rođaka i bližnjih redovito su izazivale skandale i ogovaranja okoline.¹⁹¹ Tridentske reforme unijele su red u žensko redovništvo, a reformistička djelatnost Terezije Avilske zacrtala je put razvoju stroge klauzure i životu posvećenom disciplini, kreposti, siromaštvu i misticizmu. Zanimljivo je da se skupština u Tridentu pozabavila brakom tek na pretposljednem zasjedanju u vezi čega je iznijela sljedeću tvrdnju: „Bračno stanje ne može se stavljati iznad stanja nevinosti ili celibata. Naprotiv, bolje je i srećnije ostati u nevinosti ili celibatu nego stupiti u brak.“¹⁹²

Iako je za katolike celibat bio duhovno poželjnije stanje,¹⁹³ bračna zajednica je u formalnom smislu bila jedini oblik dozvoljene seksualnosti, što je iz optike reformiranog svećenstva osiguravalo kontrolu vjerskog života župljana. Muškarci su pak brakom osiguravali sebi eventualno mjesto u lokalnim vladajućim strukturama, na koje, kao samci, ne bi imali pravo.¹⁹⁴ Habelić, koji je bio ispovjednik i propovjednik crkve sv. Marka, ima itekako razvijene predodžbe o odnosima, kako između bračnih drugova, tako i unutar šire obitelji. Idealna katolička obitelj prezentirana je iznimno patrijarhalno, gdje je žena podložna svome mužu,¹⁹⁵ kako psihološki, tako i tjelesno pa mora iznimno paziti da ne učini nešto sasvim svojstveno njevoj devijantnoj prirodi, kao na pr. preljub: „Naj tu veru premišlja ona žena ku ali nesramni ljudi mame, ali vrag tenta, ali telo zažiže, da zvun zakona svetoga hištva kam ne zabelesa. Naj pazi jako marljivo na persten, koga je na znamenje zakonske vernosti po rukah onoga popa ki ju je

¹⁹¹ Po- Chia Hsia, 2005, 34.

¹⁹² Delimo, 1993, 67.

¹⁹³ Ilustrativno: Beda Venerabilis: „Kristuš zato se je takajše iz Device rodil, da bi pokazal da mu je divojačstvo drago.“

¹⁹⁴ Wiesner, 2000, 60.

¹⁹⁵ „Pokedobe žena, poklam se vda, one vrednosti postaje, kotere je nje muž, tak ako hercežica za grofa, plemenita človeka, težaka &c. ide, postane grofica, ali plemenitašica ali mužakinja.“

pozakonil, pred svetom oltarom prijela.¹⁹⁶ Institucija braka kod Habledića je koncipirana ponajprije kao zajednica s reproduktivnom, proizvodnom i vjerskom funkcijom, pri čemu je emocionalni aspekt vrlo malo ili gotovo nikako naglašen. Iako se iz iščitavanja teksta na prvi pogled stječe dojam da su se ljudi ranonovojekovlja ženili samo radi osiguranja potomstva i kapitala, to nije sasvim ispravna predodžba. Naklonost je, naime, bila bitno uvjetovana raznim ekonomskim, socijalnim i demografskim činiteljima, a ujedno je ispoljavanje „strasne“ ljubavi moglo djelovati kao potencijalna subverzija društvenih normi.¹⁹⁷ Sve to Habledić ima na umu pa zato i konstruira takve (hladne) odnose unutar obitelji. „Samci su promatrani vrlo suspektno, poglavito žene. Budući da su često neudate žene radile kao sluškinje, bilo u domaćinstvima ili na poljima i bile izložene tiraniji svojih muških poslodavaca, mnoge su ostajale trudne i nastojale tajiti trudnoću što je duže moguće, a velika većina ih je izazivala pobačaje, najčešće noseći teške predmete ili pijući za plod pogubne pripravke od raznih trava.“¹⁹⁸ S tom praksom upoznat je i ispovjednik Habledić koji citiranjem Candelabrusa očituje svoj stav: „Preskerblenje da zanos prvo vremena izide, biva vnogemi puti, napajanjem, vračtvi, čemerom, bijenjem, skakanjem, ali tancom i plesom, velikem putovanjem, bremena teškoga nošenjem, teškom trudom i delom i drugemi nam neznanemi moduši. Ne more pak od toga greha odvezati spovednik, ali zanos živ budi ali ne. Svi sudjeluju u grijehu ako pomažu ženi pri pobačaju, doktori, patikari, babe vračare; v tulikajše greh opade ona žena ka zna da shiti ako teško breme zdiže, da je rekši vre prvo to skušala, gda je tak teško zdigala ali nosila.“¹⁹⁹ I poznati teolog Busembaum, ističe Habledić, pisao je o tom „strašnom smrtnom grijehu“ na sljedeći način: „Gdo goder po hudobe vu sebe ali v drugom učini da zanošenje prvo vremena se z vutrobe spudi, smertnem grehom zagreši, ali vre budi dete zanošeno živo, ali budi izda prez duše.“²⁰⁰ Inače je u sudskoj praksi ranomoderne Europe više žena bilo optuženo radi čedomorstva nego radi bilo kojeg drugog zločina.

¹⁹⁶ PONAG, 329, Ilustrativno: Sirah 23: 22 „Tako je i ženi koja je nevjerna mužu svojemu i rađa mu baštinika s tuđincem. Jer je, prvo, prezrela Zakon Svevišnjega, i drugo: ogriješila se o muža svog, i treće: preljubom se ukaljala i začela djecu s tuđim mužem. Takva će biti izvedena pred zbor narodni, i djecu će joj pregledati. Djeca joj neće pustiti korijenje, niti će joj grane ploda donijeti. Ostavit će proklet spomen o sebi, i njezina se sramota neće nikad izbrisati.“

¹⁹⁷ Dincelbaher, 2009, 63.; Do emocionalizacije braka dolazi tek kasnije, tijekom 18. i napose u 19. stoljeću.

¹⁹⁸ Wiesner, 2000, 50-51. (prev. M.B.)

¹⁹⁹ PONAG, 322. Habledić navodi da je citat preuzeo od „Candelabr. Mistici Tract. 5. cap. 6. casu. 9.“, no, nažalost nisam uspjela identificirati o kojem autoru se radi.

²⁰⁰ PONAG, 321. Hermann Busenbaum (1600.- 1668.) bio je isusovački teolog, poznati kazuist. Njegovo djelo *Medulla theologiae moralis, facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae* (1645.) bilo je vrlo dobro prihvaćeno diljem katoličke Europe i doživjelo brojna izdanja. Knjiga je uglavnom služila kao priručnik moralne teologije u isusovačkim kolegijima više od 200 godina od objavljivanja.

Razdoblje najranije mladosti Habelić promatara u čisto biološkim kategorijama. Djeca su tako opisana kao primjer slabosti ljudske prirode jer „bu svoje tupe pameti, ktera ništar zevsema ne znaju od onoga kaj im je potrebno ali k življenju ali k duše ali k telu, vu čem su vnogo mlahaveša neg su pipličići, guščićići, račićići, žrebičići, teličići &c.“ Neka djeca su toliko glupa da kada „nekuliko podrastu te im je v navuk pojti, kak su neki mlahave i tupe pameti da vnogo let iz male škole iztrebiti se ne mogu.“²⁰¹ Period mladenaštva autor sagledava kroz prizmu „nerazumnih godina“: mladi su u svim staležima ponajprije bahati, i najčešće nemaju poštovanja prema svojim roditeljima, utječući tako negativno na odnose u obitelji: „Reci star otac ali stara majka sinu tvojemu gizdavomu, kčere tvoje ohole: sinko, kčercica, ne čini tako, ne hodi tamo, ne budi rečljiva, ne karaj se, teh tovarušev ne derži se. Kaj ti sin tvoj Kirin, kaj kči tvoja Dunda odgovori? Naj kermežljivi starci čisto mole, naj hiže čuvaju, naj pri peči herbet tope, naše je vreme drugo, nam mladost drugač zapoveda. Pokaraj rod ali drugi dobar prijatel takvoga ohologa mladenca da ne bude rastrošliv, da se pijanstva i nesnažneh peršon ogiblje, da oca, mater i druge stareše poštuje.“²⁰² Habelić daje primjere lošeg kraja mladih ljudi koji su zbog nedostatka životnog iskustva doveli čak i do propasti nekih carstava. Mlade ljude on promatra u načelu iz pozicije profesora i odgajatelja po isusovačkim institucijama, a njegovi stavovi itekako su u skladu s 18. kanonom 23. sjednice Tridentskog koncila: „Mladi ljudi, ako nisu valjano vaspitani, lako se daju uvući u uživanja ovoga sveta. Tako, sem ako nisu vaspitavani u pobožnosti i veri od najmanjih nogu, dok izopačene navike još ne ovladaju potpuno čovekom, ne mogu, bez vrlo velike i posebne zaštite svemogućeg Boga, savršeno istrajati u crkvenoj disciplini.“²⁰³ Otuda je razumljivo njegovo inzistiranje na roditeljskoj skrbi „da se njihova dečica v mladosti ne navade krasti i maloga dugovanja kakvo je iglica, jabučica, novčec &c.ar gda na vekše tatbine priliku i dobu dobe, s takve navade ne budu se mogli splesti i tak očinska lenost i nepriglednost zrok bude njihovoga greha i pogubljenja. Najjače pak naj paze otci i matere z kakovemi se tovaruši njihovi sini i kčere povajaju. Nebi nekteri bili tati, tatice da bi se z tatmi al z tajticami ne pajdašili.“²⁰⁴

U sklopu predodžbi o obitelji, stariji ljudi su kod Habelića prikazani kao radno nesposobni, ali ujedno i vrlo neomiljeni članovi obiteljskih zajednica: „Zavman je, moji starci, i vi vaše nevolje za vami nosite ter nuter do groba oči se kermežlje i zalepljaju, nos šmerkliivi curi,

²⁰¹ PONAG, 68- 69.

²⁰² PONAG, 153.

²⁰³ (sa 23. sjednice TK), Delimo, 1993, 78.

²⁰⁴ PONAG, 221.

vušesa gluha postaju, jezik penta, glava se trese, noge tela nositi ne mogu, kolena vtriplju, persi kašelj razbija; od male zime obraz očerne i vu zemlju nagnjen gleda...I kaj je od vsega toga gorje i starem v vsakom skoro stalištu najteže, da je mlajši odurjavaju, nazlobuju, špotaju, kči mater, sin otca, rod roda, majmre gde se ali časti kakove tušteše ali blaga ali imanja nadeje, na tuliko da se ne sramuje i ne boji reči: Dokle tebe vrag ne vzeme, mene Bog ne pomore. Kuliko pak nevoljni dedk, nevoljna babica ter od svojeh snah, od svojeh zetov, od svoje dečice, od svojeh vnukov čuti mora starih par, psov, kermežljivcev, šmerkavcev?²⁰⁵ Habledićevo karikaturalno prikazivanje staraca nije odraz njegova stava, već je riječ o njegovoj moralističkoj kritici odnosa njegovih suvremenika prema starijim ljudima u obitelji općenito. Takve predodžbe o statusu starijih ljudi uglavnom su u suprotnosti s poimanjem tradicionalne obiteljske zajednice na području jugoistočne Europe, gdje su generacijski sukobi rijetka pojava, a najstariji muški članovi su obično najugledniji članovi zajednice kojima se posvećuje briga i koji imaju velik moralni autoritet.²⁰⁶

vi. Drugi: „heretici“

Katolička crkva je reformaciju shvaćala kao nečuvenu uvredu koja „preokreće i potiskuje“ tradiciju i hijerarhiju kršćanske zajednice.²⁰⁷ Sukob reformističkih struja s reakcionarnim ispoljavao se u vidu oštih konfesionalnih polemika i uvjeravanja s obiju strana. Isusovci su kao ispovjednici, propovjednici, profesori i pisci odgajali novu vrstu obrazovanog klera opremljenog standardnim teološkim znanjem koji će propagirati oživljeni katolički identitet. Upravo su oni stvorili središnju točku oporavka katolicizma u srednjoj Europi. Pisac Habledić, uvjeren u vlastiti teološki kredibilitet,²⁰⁸ želi prikazati negativne posljedice reformacije pa gradi crno- bijelu karakterizaciju „mi“ i „oni“ grupe. „One“: luterane (ili protestante), kalviniste i

²⁰⁵ PONAG, 124.

²⁰⁶ *Historische Anthropologie im südöstlichen Europa*, ur. Karl Kaser et al. Vidi više potpoglavlje: „Patriarchale Familienideologie“ (google.books, vidi poveznicu u popisu literature)

²⁰⁷ Dincelbaher, 2009, 137.

²⁰⁸ Ilustrativno: „Toga se i ja bojeći mislil sem da bi ništar od te vonjbe ne pisal, ali pokedobe prodekatori, pisci i spovedniki, v keh častih jesam se i ja blizu trideset let nekuliko trudil, jesu duhovni doktori i vrači. Kod ada telovni vrači i barberi moraju i vonjuče skule, rane, mazole vračiti, pače negda i vodu i gnoj človečji ogledati (da ne rečem kušati) tak i duhovni ne moraju mučati zavsema, nego su dužni te pogane vonjuče mozole vračiti, kuliko prez svojega i luckoga kvara mogu, da vtepe ne duše v tom smradu ne zegniju ter se na veke ne skvare. Vnoge ada fele toga greha, zroke, kvare i kaštige na kratkom spisati hoču, vu to najpervo ima da se i odovud porušenje nature človečje bolje spozna pak da, ki se vu njem spoznavaju, poznaju svoj vonjuči stališ i na vekivečne muke stanovitu pogibel, spete se i od njega odvernu.“ PONAG, 272.

anglikance koje etiketira jednim imenom „heretici“, prikazuje u negativnom kontekstu. Oni su faktor destabilizacije tradicionalne doktrine papinskog katoličanstva: „Tak su mudri i den denešnji Lutherovi nasledniki, kateri poleg pelde nesrečnoga svojega školnika ni svetomu Auguštinu, ni svetomu Hijeronimu, ni svetomu Ambrožijušu, ni svetomu Greguru, pače ni jeden drugomu, ni samomu Lutheru vre več ne veruju, nego vsaki ono drži kaj v svoje zmešane glave spravi. Zato najde se negda v celom selu ali v varašu ali v orsagu sam jeden heretnik, te ov sam jeden heretnik štima, da več zna i razume neg vsi papište (tak nas luterani i kalvinište zovu) i zato se ne dostoji opitati, je li na dobrom putu.“²⁰⁹ U tekstovima je sveprisutna kritička oštrica prema vjerskim „otpadnicima“ i njihovom novom- reformiranom tumačenju vjerskih dogmi. Habledić pritom nije „nasilan“, ne prijeti, već svog čitatelja uvjerava u nepostojanost i nerazboritost onih koji su se udaljili od Katoličke crkve: „Najpervo jako su nestalni heretniki, kem se ono prilično priložiti more: Oblaki prez vode, ktere vetri okolu obračaju, drevje jesensko, slap i serditoga morja bludne zvezde. Jud.in sua Canonic. Ar kakti se oblaki okolu i okolu, kam rekši veter puhne, obračaju, gda vu njih vode ne &c.tak heretniku nove vsegdar navuke zmišljaju i ž njimi vnoge duše vragu zapisavaju. Samu auguštinsku konfešiju aliti vere svoje valuvanje i tolmačenje dvanadeste krat su premenili, ne vnogo letih, kot se njihov predikant Muškuluš tuži.“²¹⁰ Autor protestantizam metaforički prikazuje kao neku zlu pošast koja se razlijeva po svim zemljama, prijeteći integritetu katoličanstva: „Vse več je takoveh bilo ki su luteranstvo začeli i po Nemške, Anglijsanske zemlje i Vugorske, i drugeh orsageh zasejali, iz velikem vnogeh duš kvarom razširili.“²¹¹

Posebno se Habledić okomio na Luthera čije učenje uvelike ironizira, dovodeći u pitanje njegovu teološku uvjerljivost pa u prilog tome citira i riječi koje je, navodno, izrekao sam Luther u jednoj prilici: „Sam sobum gustokrat tak mislim. Skoro i ne znam gde sem i pravi li navuk vučim ali ne.“ To isto potvrdio je Johannes Cochlaeus u djelu *Lutherus septiceps*: „Gda su negda pitali katolici Friderika, Saksonije poglavnika, kaj njegovi luterani vjeruju, smejuč je odgovoril: *Kaj letos veruju znam, kaj k letu veruvali budu ne znam.*“²¹² Protestantska strana i sve njihove

²⁰⁹ ZM, 95- 101.

²¹⁰ PONAG, 100. Andreas Musculus (Andreas Meusel, 1514.- 1581.) bio je njemački luteranski teolog. Jedan je od koautora *Formula concordiae* (1577.), vrlo važnog tumačenja luteranske konfesije. U ranom luteranizmu bio je jedan od gorljiv branitelja euharistije.

²¹¹ PONAG, 346.

²¹² Ibid, 101. Ili: „Melankton veliki njihov doktor, gda (kada) bi na smertne postelje ležal te bi ga mati bila opitala ktera je vre vera najbolša, ona li ku on vuči ali stara katoličanska, odgovoril je: *Želeja je i veseleja na ovom svetu ku ja vučim, ali je katoličanska segurneja.* Takva je nestalnost manenija v vseh heretikeh.“ Philippus Melanchthon

loše osobine²¹³ prikazane su u odnosu na pravovjerno katoličanstvo kojemu je, logično, Habledić pristupio dosta subjektivno. Aludirajući na protestantsku teologiju, prema kojoj ispovijedanje ne „skida”, već samo „pokriva” rane grijeha,²¹⁴ Habledić sakramentima pripisuje moć iscjeljenja: „Pak sveti sakramenti tulikaj ti hasne, rekši kerst, spoved, pričeščenje &c.od takvoga popa kuliko od drugog svetoga ar dobrotu i hasen ovi sveti sakramenti v sebe imaju, kot dobro vino svoju jakost ne jemlje od onoga ki ti ga pun pehar podaje, nego kajti ju samo v sebe ima.”²¹⁵

Najviše je stupao u „obranu“ vjere u dijelovima posvećenima svećeničkom sloju koji je nakon Tridentskog koncila počeo dobivati posve novi lik. Naime, skupštine na koncilu brzo su zaključile da će se mase vjernika identificirati s vrijednostima tridentskog katolicizma jedino ako izgrade povjerenje u svećenike svoje biskupije. Svećenstvo je prije Tridenta bilo amorfnu tijelo u kojemu većina klera, nakon jednostavne tonsure, nije nikada primila glavne redove, većinu vremena bili su bez pastoralnih dužnosti, nisu govorili misu niti su nosili kleričku odjeću, a u svećenički red ulazili bi radi dobivanja stipendija, dohodaka i društvenog uspinjanja. Do tridentskih reforma toleriralo se ili nije kažnjavalo posve neprimjereno ponašanje klera: od pijančevanja, prostitucije, kockanja, psovanja, priležništva pa čak do ubojstva.²¹⁶ Reformiranju svećenstva pristupilo se vrlo ozbiljno, uslijed čega su i donesene odredbe poput obveze boravka u mjestu službovanja, redovitih kanonskih vizitacija, moralnog discipliniranja klera i dobre naobrazbe po novootvorenim sjemenišnim školama. Katolička strana je, naspram protestantske, inzistirala na strogom celibatu svećenika: „Sveštenici koji žive u konkubinatu, „što je sramota svih onih koji obavljaju nadzor verskih službenika“, biće, ako se ne poprave, „zauvek lišeni svih beneficija, udela, prava na službu i crkvenih penzija i, kao nepodesni i nedostojni, neće imati

(1497.- 1560.) bio je njemački reformator, najbliži Lutherov suradnik, protestantski teolog i intelektualni uzor. Na saboru u Augsburgu 1530. branio je tzv. augsburšku konfesiju. U djelu *Tractatus de Potestate et Primatu Papae* (1538.) osporavao je papin božanski status, tvrdeći da papa nije superioran ostalim biskupima. Također je osporavao tezu o poslušnosti papi u svrhu božanskog spasenja jer se opravdanje ionako dobiva po vjeri.

²¹³ Egzemplarno: „Vnogi pako jesu, ah vnogi i prevnogi, ki je nikakve sile ne čine ni malo na keršćanske dobrote ne nagiblju, nego je vuzdu puste na vsake fele hudobu i grehe. Ne ti na to trebe svedočanstva iskati med poganini, Turki, Židovmi, heretniki, lotrov, kurvi, ožurašev, copernic, nanavidneh, kriveh svedokov, oneh ki sirote, vdovice, nevoljne ljudi zatiraju, krivo opravdaju, gizdavcev, skupcev, tatov, tolvajev, razbojnikov, ljudomorcev, ne ti trebe po drugeh orsageh ziskavati, dosti ih je vu ovom slovenskom nevoljnem zakutku.“ PONAG, 69.

²¹⁴ Luther smatra da je sakramentalni obred bez posebne vrijednosti i bez objektivne plodnosti, samo propovijedanje Biblije u akciji, vjerska „hrana“, potvrda spasenja, dana onome koji to spasenje prima. Zwingli zastupa tezu da su sakramenti samo znakovi pripadanja kršćanstvu. Delimo, 1993, 66.

²¹⁵ PONAG, 194.

²¹⁶ O tome što su u praksi značile tridentske reforme za katolički kler vidi više u: Po- Chia Hsia, 2005, poglavlje 7. *Bishops and priests*, 106- 122.

pravo ni na kakve počasti, dostojanstva, beneficije i obavljanja službe“.²¹⁷ U tom svjetlu Habledić želi također popularizirati tjelesnu čistoću klera i odricanje od svjetovnih užitaka pa zamjera „drugoj“ strani negiranje celibata: „Ali kakti lisica druge lisice ne pregovorila, tak ni vonjuči Martin vseh ljudi (ako je ravno vnoge) ne prekanil, pokedobe je i den denešnji vnogo jezero jezer ljudi obojega spola v stališu duhovnom i svetckom, starih i mladeh, kateri su dušice svoje i po svete telovne čistoče Krištušu zveličitelu svojemu zaručili i stalno mu veru do groba svojega obdržavaju.“²¹⁸

Nadalje, konstrukcija „nas“ u odnosu na tzv. heretike počiva na pretpostavci o homogenosti kršćanske pastve u odanosti prema službeno hijerarhiziranome rimskom katolicizmu: „Verni kerščeniki su dužni na pokornost, najpervo svetomu otcu pape, pak biskupom, za njimi svojem plebanušem, ar su oni, na vlastito plebanuši, ki Bogu za duhovne ovčice svoje račun dati moraju. Dužni su ada farniki, pokorni biti svojem plebanušem, i onem kim v njihove pastirske časti pomagaju, te to zato kajti oni račun Bogu dati moraju za njihove duše...Kak da bi rekel, pokedobe je duhovneh pastirov i glavarov tak teška čast i trud, pomozete im vi podložniki njihovi dobrovoljno pokorni buduč, da tu istu svoju tak tešku čast, ne skučeč, nego veselo budu mogli obnašati. Ar je velika nesladnost i veselje glavarom gda njihovi podložniki veselo i radi njihove navuke i zapovedi primu.“²¹⁹ Bez odgovarajuće financijske podloge, nije se mogao uspostaviti zamišljeni red po biskupijama pa protestantskim negodovanjima o nevaljalosti katoličkog klera koji živi isključivo za dohodak²²⁰ i usput vrlo raskalašeno, Habledić odgovara projicirajući na njih negativne stereotipe: „To luterani i drugi heretniki i od njih malo bolši nekteri katoliki našem fratrom spoganjaju, kot da bi zavman živeli. Zakaj zato, ako duhovnoga kteroga človeka zapaze, ali jedno malo prinapitoga, ali v kakovom

²¹⁷ Sa 25. sjednice TK, Delimo, 1993, 76.

²¹⁸ ZM; 233- 235.; Inače se pored svih novina koje je Reformacija donijela, njoj često pripisivao karakter seksualne revolucije: „Luter je kod njegovih protivnika važio kao šušti đavao sladostrašća, smatrali su ga za arhigrešnika, kojem je u njegovoj borbi protiv Rima pre svega bilo stalo da skine mantiju, kao što bi jeretik postao već i samo time što se on, ekskomunicirani kaluđer, 1525.oženio jednom kaluđericom pobeglom iz manastira, Katarinom fon Bora. To su prekori koje su još duboko u Novom veku podizali protiv njega cenjeni katolički crkveni istoričari.“ Dincelbaher, 1999, 104.

²¹⁹ PONAG, 193.

²²⁰ Egzemplarno: A ne vmanguju li duhovni ljudi, ki ni vinogradov, ni zemalj nemaju, niti z rukami svojemi ne delaju, podpunoma jedu i piju? PONAG, 527. Ili pak: A kaj bi bil rekel Marchantius da bi nektere naše prodekatore po seleh čul prodekujuč, ki se ni tuliko k prodečtvu ne priprave kuliko oni francoski; nego ves teden trude se v svetske skerbi i nekteri jače nego svetski ljudi, ki sine i kčere imaju; v svetek pak ali v nedelju ali od oltara Evangelium preštu ter svetke oznane ali iz prodekalnice za svoje lukno, povesima, sire &c.obilno kriče od kud ne čudo da po nektereh farah nevoljno ljuctvo ni desetereh Božjeh zapovedi, ni petereh cirkveneh ni med grehi razlučiti i kaj s toga ishaja, niti se spovedati ne zna... PONAG, 163, 164.

drugom grehu, v koga je po kerhkoče človečje zapal, taki povsud kriče, halovanje, hrupe malo manje nego svinje gda prase v plotu vezne, i zaradi male kakove pregreške vsu veru katoličansku odurjavaju i špotaju, ter oni najmre ki su sami pijanci, svadljivci, kurveši, niti svoje nevere zato ne odurjavaju ni ne psuju, ka na vsakojačke pogane grehe obilnu slobodu daje.²²¹ Model moralnog, samilosnog i skrbljivog katoličkog klera suprotstavljen je „barbarskom“ protestantizmu koji otimlje katoličke posjede: „Ali da im vraven odgovorim, krivo govore da bi naši ali fratri, ali drugi duhovni ljudi prez dela i skerbi živeli, pokedobe ne listor vu dne nego i v noći, gda ti iz glubokoga sna herčeš, oni na korušu, negda i bos i skoro i goli, na velike zime Davidov Žoltar Gospodinu Bogu spevaju, i druge molitve pobožno mole, v cirkvah prodekuju, spovedaju. Zvun toga betežne pohajaju, nje dobrem navukom vesele i razgovarjaju, negda polag svoje moči, navlastito siramahe, i almuštvom pomogu, koga gda sami nemaju, od bogatešeh sprose pobožnih ljudi, i nevoljne nadele. Čine li, moj luterane, tak vaši predikanti ki su tuliko cirkvenoga imanja, kloštre, prepuštije, biškupije etc.katoličanske, ktere su negda pobožni kralji i druga gospoda na diku Božju i svete matere crkve, zdignuli, i spodobnem imanjem nadelili, naimre po Nemške i Vugerske zemlje, zavjeli?²²² Nije dakle, Hablediću krivo samo zbog „zabludjelih“ duša koji su prihvatili protestantsku vjeru, nego i radi silnih izgubljenih prihoda koje je Crkva imala od sada već preobraćenih vladara i feudalnih gospodara. On, zauzvrat, u svakom pogledu brani toliko napadanu instituciju crkvene desetine: “Dobri moji kerščeniki, koji ste takovi, davajte dobrovoljno kaj ste dužni, vašeh duhovneh pastirov ne vkanjujte, ufam se da ko tak bute činili, ni jedan plebanuš ne bude se proti vam tužil niti vas z prodekalnice tuliko krat opominal.”²²³

Iako Habledićeva djela, u sklopu protureformacijskog diskursa, propagiraju afirmaciju novog, discipliniranog katoličkog klera, on je istovremeno svjestan manjkavosti na terenu koje pokazuju da reforme teku vrlo sporo. U diskusiji oko svećeničkog staleža prilično je kritičan. Ne izostavlja navesti pritužbe raznih svjetovnih ljudi „proti cirkvenem, poimene plebanušem, od keh govore da ne znaju drugo prodekuvati nego za desetine, lukno, povesima, sire, lopatice, kobase i novce spovedne &c.”²²⁴ Vrlo dobro zna kako postoje nedopuštena ponašanja u redovničkom krugu, poput oskrvrnuća tjelesne čistoće i stupanja u nedopuštene seksualne odnose sa ženom:

²²¹ PONAG, 527.

²²² PONAG, 527- 528.

²²³ PONAG, 240.

²²⁴ PONAG, 242.

„greh nečisti redovneh i duhovneh ljudi zovu se sakrilegijum, to je svetoga dugovanja tatbina, ali v svetom mestu nedostojno delo. A ki takve krade ali v takvom mestu kaj takvoga čini, zove se sakrileguš ali tat svetoga dugovanja. Dvoje su pak fele takovi grešnici gda su ali obodve peršone radovne ali listor jedna redovna druga svetska, vsegdar je podpunoma velik strašni smertni greh, i vsegdar su ti takovi tati duhovnoga Božjega blaga, to je to sebe sameh, ki su vre Bogu na čistoču zavezani, ali vre budi po zagovoru, kot duhovni ljudi, ali po samom popovskom redu, kot drugi popi. Ki ada tak Bogu zavezan čistoče ne čuva, nego ju sramotnem delom tepe sakrileguš je, tat je svetoga Božjega blaga, tela rekši svojega, Bogu zavezanoga, ar ga iz oblasti Božje jagmi ter je kurvam daje.“²²⁵

No, iako obrazlaže da su zaista neki „popi ki niti poštovanja vredni nesu, niti da bi im gdo pokoren bil zaradi svoje zle pameti, svade, karke, psosti, pijanstva, nečistoga žitka“, u konačnici u Habelića prevladava stav podvrgavanja crkvenoj hijerarhiji: „podpunoma dužan si ga, moj človeče, poštovati, poslušati i pokoren mu biti na kuliko je on tvoj duhovni pastir i ono te vuči kaj je potrebno k tvojemu društvenomu zveličenju.“²²⁶ Diskursom o svećenstvu Habelić je ujedno otvorio problem nepostojanosti tridentskih reformi na području Srednje Europe. Tamo je kolektiv biskupa, opata i ostalih crkvenih otaca dugo branio tzv. tradicionalni katolicizam- koji im je pružao autonomiju i skup privilegija zajamčenih carskim ustavom- što bi im pristajanjem uz obnovu bilo oduzeto. Tako su neke tridentske norme uspostavljene tek u 18. stoljeću (odstranjenje filozofijskog pluralizma ili tajnih svećeničkih brakova).²²⁷

vii. Drugi: „monstrumi“

Habelićevo humanističko obrazovanje na skolastičkoj filozofiji uvjetovalo je način njegova razmišljanja. Dok se u 17. stoljeću, posebno nakon Vestfalskog mira 1648. i njegove ideje o vjerskoj toleranciji počelo uvoditi novo znanstveno- filozofsko obrazovanje u zapadnoeuropskim protestantskim zemljama, isusovci su i dalje inzistirali na imitaciji starih uzora, ne uzimajući u obzir fenomene suvremenog svijeta.²²⁸ Bejkonovski²²⁹ pogled na

²²⁵ PONAG, 344.

²²⁶ PONAG, 194.

²²⁷ Po- Chia Hsia, 2005, 74.

²²⁸ Shek Brnardić, 2009, 25.

²²⁹ Bejkonovski pokret nazvan je prema njegovu idejnom začetniku, engleskom filozofu, pravniku i državniku Francisu Baconu (1561.- 1626.) koji je smatrao da cjelokupno ljudsko znanje treba postaviti na nove temelje u skladu s potrebama i zahtjevima novog doba, jer stara skolastička učenost ne pruža nikakva pozitivna znanja. U djelu *Novi*

obrazovanje propagirao je aktivan stav prema znanju, smatrajući da verbalna, metafizička teološka naklapanja treba zamijeniti realnim, fizičkim dokazima s naglaskom na eksperimentiranju u stvarnom prostoru. Isusovci, naprotiv, nisu pokušali nadići Aristotela, pa ni kad je bio pomlađen tomizmom, niti su povoljno prihvatili potpuno nov i moderan um, kakav je bio Descartesov, oboružan metodom i opskrbljen neograničenom moći nad stvarnošću.²³⁰ Odolijevali su i Pascalovim napadima protiv „isusovačke dvoličnosti“ i „lažnog morala“ koje on u svojim *Lettres provinciales* predočava sudu javnosti. Kako su nova znanja, temeljena na racionalnom umu, vrlo teško probijala isusovačke bedeme skolastike, posve je jasno zašto je Habelićev diskurs u tolikoj mjeri obojen magijskim filozofiranjem, tradicionalnim shvaćanjima i srednjovjekovnim misticizmom. Posebno se to očituje u dijelovima gdje raspravlja o strašnim mukama koje čekaju grešnika na budućem svijetu, opisima kažnjavanja „copernica“ i „copernjaka“, te vjerovanju u fantazmagorične ljude i životinje.²³¹ Upravo je zadivljujuće koliko je inzistirao na ovome posljednjem. Opisi tobožnjih čudnih, abnormalnih i sablasnih tjelesnih oblika vrlo su detaljni i na granici svijeta realnosti i fantastike.

Posve je nevjerojatno kakve sve primjere o izvanserijskim tjelesnim obilježjima ljudi iznosi. Jedan takav je o navodnom mesaru Juri, čovjeku zadivljujuće tjelesne jakosti, inače bivšem stanovniku Gradeca: „Od ovoga su mesara pred tri deseti i petemi letmi, gda sem ja v rečenom varašu v školu hodil, glasili da je tak jako čelo imel da gda su muži na pijac žitek na konjeh prodavat donašali, priševši on, k koga goder muža konju, koga svojem čelom v glavu vudrivši k mestu je včinil na zadnje noge opasti; na tuliko da su mu se drugi muži morali moliti da im konj svojem čelom ne potuče.“²³² Daljnje predodžbe o ekstremnim tjelesnim pojavnostima nastavlja opisima ljudi patuljastog rasta, koje on zove „magaši“, čiji prikaz temelji na peldama Šimona Maioluša,²³³ preuzetima od Plinija: „Na najskradne strane Indije magaši jesu tri listor pednje dugi, kateri vojsku vsako skoro leto z žerjavi imaju, gda žitek dozrejava. K tomu v protuletju sprave se v veliku vnožinu i strelami oboružani, obsedu ovne i koze i onak v šeregu idu

organon znanosti (1620.) izložio je osnovne principe svoje filozofije. Princip eksperimenta postavio je kao najviši princip istraživanja, gdje svako ispitivanje mora polaziti od analize pojedinačnih stvari do općeg, do spoznaje zakona. Takva induktivna („od pojedinačnog prema općem“) metoda spoznaje bila je suprotna Aristotelu, koji je silogizam i metodu dedukcije („od općeg ka posebnom“) stavio u središte svoje logike.

²³⁰ Guillerrou, 1992, 42.

²³¹ Šojat, 1974, 795- 799.

²³² ZM, 201.

²³³ Simon Maiolus (1520.- 1597.), talijanski biskup Vulturare i Montecorvina. U svom poznatom enciklopedijskom djelu *Dies Caniculares, hoc est Colloquia tria et viginta Physica* (1597.) bavio se temama iz prirodoslovlja, demonologije i različitih drugih područja (doatakao se primjerice vukodlaka, vulkana i td.).

k morju, gde žerjavicom jajca i piplice potuku...Niti to fabula ne, nego stanovita istina; ar ne verujem da bi tuliko mudreh i vučenih ljudi to za fabulu pisalo, međ kem je i sveti Augušt.de civitate Dei lib. 16., Arištot. Hist. animalium lib. 8.²³⁴, i drugi vnogi, pače i konjiče imaju ne mnogo vekše, nego su naši kopovi.“ U prilog postojanju ekstremno malih ljudi Habdelić donosi Nikeforovu peldu o patuljcima iz Egipta; jedan je „ne od jedne jerebice vekši bil; imal je potpunoma tak frišku i dobru mudrost kot najspametneši drugi ljudi. Glas je imal kakti mala ktera devičica, živel je do dvajset i petoga leta.“²³⁵ Suprotno ovima, Habdelić tvrdi na drugome mjestu, postoje i izuzetno visoki ljudi koji „su vse druge ljudi prehajali, za strašila jače nego za ljudi jesu preštimačani.“ Šuriuš²³⁶ piše da je 1511. pred cara Maksimilijana dopeljan „velike visine človeka i širine, kteri k jednomu obroku lahko je pojel sirovo telo celo celehno i sirovu ovcu, išče ne do konca glada vtažil. Inače autor preporuča i adekvatnu literaturu onima koji žele više saznati o „divovima“: ki več orijašev znati hoče neka šte Šalijanuša²³⁷ i Majoluša, nam dosti budi da smo se ih nekuliko listor doteknuli.“

Poput Augustina, Habdelić iznosi pelde i o ljudima s jednom rukom: „Ono je pak čudno kaj su zamerkali papinski posli v tatarsku zemlju hodeči, da su našesti neki ljudi, kteri nemaju nego jednu ruku, ka im iz persi izraste i jednu samu nogu, strelami potpunoma na cilj kruto ravno streljaju, ali tak da jeden luk napinja, drugi pak strelu ravna i tak se vsegdar dva moraju meštriti oko jednoga luka i jedne strele pervo nego ju shite.“ Postoje i oni bez obje ruke: „pače bili su nekteri ljudi, kteri ni jedne ruke nesu imali: Kaj smo i mi (govori Majoluš) mnogokrat v latinske

²³⁴ U 8. poglavlju 16. knjige *De civitate dei*, Augustin tematizira „monstruoznu vrstu ljudi“: „It is also asked whether we are to believe that certain monstrous races of men, spoken of in secular history, have sprung from Noah's sons, or rather, I sholud say, from that one man from whom they themselves were descended. For it is reporeted that some have one eye in the middle of the forehead; some, feet turned backwards from the heel; some, a double sex, the right breast like a man, the left like a woman, and that they alternately beget and bring forth: others are said to have no mouth, and to breathe through the nostrils; others are but a cubit high, and are therfore called by the Greeks „Pigmies“ („Pigmejci“); (podcertala M. B.); preuzeto sa: <http://www.newadvent.org/fathers/120116.htm> (9. 7. 2012.)

²³⁵ PONAG, 129.

²³⁶ Laurentius Surius (1522.- 1578.), njemački crkveni povjesničar i kartuzijanski hagiograf. Na latinski je preveo mnoga djela, mahom asketske i teološke naravi. Najznačajnije njegovo djelo zbirka je života svetaca *De probatis Sanctorum historiis ab Al. Lipomano olim conscriptis nunc primum a Laur. Surio emendatis et auctis* (1570.- 1577.), koje je poslužilo kao predložak mnogim kasnijim hagiografskim izdanjima na različitim jezicima.

²³⁷ Jacobus Saliianus (Jacques (Giacomo) Saliian, 1557.- 1640.), isusovac iz Avignona, rektor kolegija u Besançonu. Bavio se proučavanjem Sv. Pisma i moralne teologije. Na poziv nadređenih otaca dolazi u Pariz gdje je posvetio životni vijek pisanju monumentalnog djela *Annales ecclesiastici Veteris Testamenti ab orbe condito usque ad Christi mortem*, izdanog 1641. u 6 sveska. U bilješkama o ocu Saliianu zapisano je, između ostalog, da je bio „radišan i načitan, pun blagosti, skromnosti, cijenjen i voljen od braće redovnika koje je svojim vrlinama poticao na dobro.“ (prev. M.B.) Podaci preuzeti iz: *Biografia universale antica e moderna*. Volume L. (Venezia: Gio. Batista Missiaglia, MDCCCXXIX), 320- 321.

zemlje videli, ter podpunoma vse posle nogami mesto ruk opravljali su.“²³⁸ Donosi i priču Marka Pola o ljudima koji imaju rep, a žive pokraj „vode ili potoka Lambra, od koga se i oni ljudi Lambri zovu, kot pri nas od Save Posavci, ali od Drave Podravci.“²³⁹ Ovakve fantastične priče, kako zgodno zaključuje Georgijević u svom osvrtu o skolastičkoj književnosti Jurja Habdelića, činile su onaj zanimljivi, beletristički element kojima su autori homiletičkih djela, poput Habdelića, Divkovića, Muliha, Fučeka ili Zagrepca, začinjavali svoja djela.²⁴⁰ Mnogi od tih prikaza vuku porijeklo iz dubokog srednjeg vijeka i odražavaju mistični pogled na svijet prepun čudesnih pojava čiju realnost Habdelić priznaje. Čak i sam sudjeluje u konstrukciji jedne takve „fantastične“ situacije: „Videl sem u Varaždinskom varašu ženu, ktere je čez vuho do moždjani prišla bila jedna strižavka i onde male črve zakotila, keh sem sam nekuliko čez vuho zvabljenih videl. Ovi črvi tak su nevoljnu onu ženu (nje moždjani jeduč) mučili, da se je sama glavum ob stenu bila i več jezero krat od Boga si je smrti prosila, da bi se strašne one glavne muke mentovala.“²⁴¹ Ovaj je isječak, dio poglavlja koji tematizira preljubništvo, zapravo bio u funkciji strašenja čitatelja, Habdelić ga je postavio kao egzemplum onim ljudima koji, iz autorove moralizatorske perspektive, nisu živjeli čestit život vjernika.

Interes prema egzotičnim pričama o udaljenim narodima vuče korijene još iz srednjeg vijeka, kada su Europljani s pojačanim zanimanjem slušali priče o Orijentu, gradeći slike u glavama o drugim bićima s Istoka. Zanimanje za one koji su geografski jako udaljeni i samim time nepoznati, strani i čudni, pojačalo se nakon otkrivanja Novoga svijeta 1453.godine.²⁴² Obično su te priče služile kao podloga za veličanje nadmoći vlastite (europske katoličanske) kulture. Habdelića ne zanimaju suvremeni novootkriveni narodi i njihove eventualne abnormalnosti, već on, pišući o „divljacima“, uglavnom preuzima primjere srednjovjekovnih kršćanskih pisaca.²⁴³ Te, već dobro poznate priče odabire radi utilitarnosti, one mu služe da bi

²³⁸ Usp.cit. „So, too, they tell of a race who have two feet but only one leg, and are of marvellous swiftness, though they do not bend the knee: they are called Skiopodes, because in the hot weather they lie down on their backs and shade themselves with their feet.“ (isto kao bilješka br. 234)

²³⁹ PONAG, 131.

²⁴⁰ Krešimir Georgijević, „Lik Jurja Habdelića poslije trista godina“, u: *Zbornik u čast Stjepana Ivšića*, ur. Milan Ratković et al. (Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 1963.), 91- 101.

²⁴¹ PONAG, 322.

²⁴² Dincelbaher, 2009, 375.

²⁴³ Ilustrativno: „v nekom otoku na stranah poldneva, ki dva jezika imaju i ki najenkrat več ljudem na njihova pitanja odgovarjaju. Drugi pako ljudi v stranah sunčenoga ishoda našesti jesu prez gornje vusnice, prez ke ni govoriti ne mogu. Zopet drugi se nahajaju, ki dolenju vusnicu tak veliku imaju da ves obraz ž njum zakriti mogu. Med Harapi pako neki jesu, ke Ažange zovu, kterem laket duge vusnice dolenje vise i da im ne zegniju soljum je teru. I kakti Ažanagi čubu na laket dugu koje, tak Hidrofagi bradu do kolena i kakti oni, ki dukše čube imaju polag svoje

pomoću njih izazvao strah od Božanske osvete i na taj način disciplinirao ljude u vjeri: „A kaj od divjeh ljudi rečemo, keh se po vseh orsageh skoro nekuliko nahaja? Štima tulikokrat imenuvanu Majoluš i mudri teologi ž njim da su oni pravi ljudi, ne zverje prespametno, ako ravno jače živinskem žitkom živu nego človečjem, ar kakti je pravični gospodin Bog gizdavoga Nabukodonožara kralja kaštigal da je celeh sedam let živinski obličaj nosil i živinskum hranum međ zverjem po gorah se hranil, tak dvojiti ne moramo da je i vnogeh drugeh ljudi velike grehe s takovum kaštigum kaštigal; ki podpunoma i k razumu bi mogli dojt i z razumom živeti da bi je k rukam moči prijeti i ž njimi baratati.“ Dakle, kao što je kralj iz biblijske priče bio kažnjen tjelesnom deformacijom, tako su i svi ljudi s tjelesnim deformacijama kažnjeni radi „velikih grijeha“. U svakom slučaju, razumljivo je da je Habelić uvrštavanjem ovih primjera želio ljudima usaditi strah od Božje kazne zbog nemoralnog ponašanja, čime je posredno radio na discipliniranju vjerničkog korpusa, posve uobičajenoj praksi posttridentskog katoličanstva.

fantažije za lepše se derže, tak oni, kem niže kolena brada visi, za lepše se preštimavaju. Takveh bi brad luteranskem i kalvinijanskem morebiti predikantom potrebno bilo, pri keh su najvučeneši, ki najvekše takve torbe na prodekalnicu donašaju.“ PONAG, 130.

4. Habelićeva biografija iz perspektive povijesnih prilika u 17. stoljeću na širem prostoru Hrvatsko- Slavenskog Kraljevstva

i. Gimnazijski dani

Juraj Habelić rođen je 17.4.1609. u Starim Čičama (Turopolje) u plemićkoj obitelji. Iako u povijesnim vrelima podataka o Habelićevu početnom školovanju dosad nema, pretpostavlja se da je mladi Juraj gimnaziju pohađao kod isusovaca na Griču u Zagrebu. Tome u prilog govori podatak iz njegova *Zrcala Marijanskog* gdje u sklopu navoda „zagrebački kraljeve svetlosti plemenitog varaša“ spominje da je „vu rečenom varašu v školu hodil...pred trideseti i petemi letmi...“.²⁴⁴ Ima li se na umu činjenica da je *Zrcalo Marijansko* izdano 1662. godine, iz navedenog citata može se zaključiti kako je Habelić školu na Griču pohađao 1620-ih, da bi devet godina kasnije u Beču stupio u isusovački red. U matrikulama Bečkoga sveučilišta, 26. lipnja 1629. pod rednim brojem 1, Juraj Habelić je upisan kao *Georgius Habelitsch, Croata*, i to u grupi studenata koji su plemićkog podrijetla.²⁴⁵ „Zagrebački plemeniti varaš“ ili „slobodni kraljevski grad“ Gradec na brdu Griču sa susjednim biskupskim Kaptolom činio je zagrebačku „gradsku aglomeraciju“.²⁴⁶ Status slobodnog kraljevskog grada, koji Gradec posjeduje još iz vremena Zlatne bule Bele IV. (1242.), osigurao je gradu relativno jaku samoupravu. Smatralo se da je Bela IV. u grad nastojao privući što veći broj kolonista trgovaca i stvoriti povoljne uvjete za razvoj trgovačke djelatnosti.²⁴⁷ Istovremeno se Zagreb na nižem brežuljku- Kaptolu, s lijeve strane potoka Medveščaka, razvijao pod biskupskom i kanoničkom crkvenom vlašću, a snabdijevao se od kmetskog rada sa prostranih crkvenih imanja. Zagrebačka se gradska aglomeracija na kraju 16. stoljeća, u vrijeme osmanskih ekspanzija na Zapad, nalazila na samome rubu Habsburške Monarhije. Odolijevajući stalnim naletima Osmanlija i bezbrojnim pljačkaškim upadima na susjedna područja, Zagreb je predstavljao pravi pogranični grad koji je ulagao ponajviše u dobro naoružanje i utvrđivanje gradskih bedema. Istovremeno je postao glavno

²⁴⁴ ZM, 201.

²⁴⁵ Jembrih, 2009, 16.

²⁴⁶ Budak, 2007, 118. Pritom se mora imati na umu da je grad tijekom 17. stoljeća bio podijeljen na tri dijela: Gradec, Kaptol i biskupski grad. Laška Ves je bila u biskupskom, a Opatovina i Nova Ves u kaptolskom podaništvu.

²⁴⁷ O privilegijama koje je Gradecu donijela Zlatna bula i povijesnom kontekstu vidi više kod: Zrinka Nikolić Jakus, „Počeci srednjovekovnog grada“, u: *Povijest grada Zagreba*, ur. Ivo Goldstein (Zagreb: Novi Liber, 2012.), 43.

civilno središte političkog odlučivanja Hrvatske i Slavonije.²⁴⁸ Kriza u gradu uzrokovana ratnim okolnostima, koja se očitovala gospodarskim zaostajanjem i demografskim padom, dovela je do gospodarske, ali i kulturne izoliranosti Zagreba koji se našao na samoj periferiji zapadnoeuropske civilizacije.²⁴⁹ Usprkos činjenici da 17. stoljeće donosi novu ravnotežu snaga na relaciji Beč-Carigrad, i unatoč povoljnim uvjetima Žitvanskog mira 1606.,²⁵⁰ središnja bečka vlast nije poduzimala značajniju inicijativu glede daljnjeg oslobođenja hrvatskih zemalja od Osmanlija. Tada je već bila jasna tendencija Habsburgovaca, kao i većine europskih vladara toga vremena, da uspostave jedinstvene, centralizirane apsolutističke vlasti u zemljama Monarhije. Hrvatska je zbog niza navedenih okolnosti, od početka do kraja 17. stoljeća (mira u Srijemskim Karlovcima 1699.) ostala teritorijalno vrlo mala (oko 18 200 km²), s granicom na jugu nešto ispod Siska, Petrinje i Karlovca. Iako se nakon velikog preustroja Krajine 1578. nije više računalo sa Zagrebom kao utvrdom u krajiškom sustavu,²⁵¹ zbog činjenice da je Zagreb od turske granice na jugoistočnoj strani bio udaljen tek 50 do 60, a na istočnoj strani 70 do 80 kilometara,²⁵² u njemu se i tijekom 17. stoljeća snažno osjećao „strah od granice“, odnosno, neprestana skrivena opasnost od jačih osmanskih provala.

O specifičnostima zagrebačkih gradskih sredina tijekom 17. stoljeća slikovito svjedoči opis Zagreba iz pera Janeza Vajkarda Valavsora, autora enciklopedijskog djela *Die Ehre des Herzogthums Krain (Slava vojvodine Kranjske, 1689.)*: „Zagreb se dijeli na gornji i donji grad. U gornjem gradu, koji stoji na malom brdu, nalazi se lijepi isusovački kolegij sa školom njihovom, a osim toga i opatički samostan. Donji se grad zove „kaptolska varoš“, jer u njemu stanuje biskup sa svojim kanonicima. Ondje je stolna crkva sv.kralja Stjepana. To je divna i velika građevina, u

²⁴⁸ Kako se zbog stalnih turskih osvajanja tijekom 16. stoljeća slobodni hrvatski teritorij sveo na najmanji opseg („ostatke ostataka“) bili su presječeni i putovi što su od mora vodili prema sjeveru. U toj situaciji, propadali su gradovi koji su se nalazili južno od Kupe (Cetin, Steničnjak, Ostrožac na Uni, Modruš) ili su pak, zbog blizine Osmanlija, počeli stagnirati (Križevci, Koprivnica). Budući da se sav život pomicao u sjeverne predjele zemlje, Zagreb je, uz Varaždin, postao središte političkog i vjerskog života zemlje. U Zagrebu je stolovao hrvatski ban, predstavnik najviše političke vlasti u Hrvatskoj i Slavoniji, a također su ovdje redovito zasjedali staleži i redovi Kraljevstva. Usp. Franjo Buntak, *Povijest Zagreba* (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1996), 278- 279.

²⁴⁹ Budak, 2007, 194.

²⁵⁰ Mirom na ušću Žitve 1606. završava se razdoblje tzv. „Dugog rata“ koji je trajao od 1593. godine. U mirovnim pregovorima Habsburgovci su tada prvi put, kao ravnopravni parteri osmanskom sultanu, utvrđivali odnose dviju država. Hrvatskoj su vraćeni Petrinja, Moslavina, Čazma, a granica na istoku pomakla se do rijeke Ilove. Pod osmanskom vlašću ostale su i dalje cijela Bosna te Slavonija, Lika i Krbava. Usp. Budak, 2007, 54.

²⁵¹ Nakon Sabora u Brücku na Muri 1578. tendencija da se Zagreb izostavi iz sustava važnih krajiških utvrda Slavonske krajine bivala je sve izraženija. Težište je prebačeno na ulaganje sredstava u varaždinske, karlovačke, križevačke ili koprivničke utvrde. Nakon 1580. u Zagrebu se više ne spominje krajiška vojna posada, a oružje iz oružarne premješteno je u Križevce i Varaždin. Usp. Štefanec, 2012, 137.

²⁵² Buntak, 1996, 288.

kojoj se nalazi mnogo prekrasnih oltara. U Zagrebu se svake godine - u razno doba - drže velike crkvene slave i godišnji sajmovi, na kojima se prodaju stoka i razna turska roba. Takvom prigodom dolaze u Zagreb mnogi trgovci iz Kranjske i Štajerske. Oni se u Zagreb voze po rijeci Savi, a vraćaju se jašući na konjima, koje su na sajmu kupili.“²⁵³ Na tragu Valvasorove sličice o Zagrebu 17. stoljeća, a na temelju podataka iz literature²⁵⁴ može se zaključiti da je glavna uloga kaptolsko- biskupskog Zagreba, kao i u srednjovjekovlju, bila upravo crkvena. Na Kaptolu je bilo sjedište zagrebačkog biskupa koji je imao crkvenu jurisdikciju nad Slavonskim Kraljevstvom i uskim pojasom susjednih zemalja.²⁵⁵ Istočni dijelovi savsko- dravskog međurječja pripadali su pečuškim biskupima, osim Đakova koji je bio sjedište bosanskih biskupa.²⁵⁶ Vlast na Kaptolu bila je u rukama biskupa i kanonika, dok su Vlaška Ves, Opatovina i Nova Ves imale svoje statute. Mora se naglasiti da je, osim crkvenog, Kaptol uživao i povoljan gospodarski status zahvaljujući podavanjima s kaptolskih vlastelinstava. Značajno je napomenuti da su kaptolska i biskupska imanja brojem i prihodima nadmašivala bilo kojeg drugog veleposjednika u Slavonskom Kraljevstvu.²⁵⁷ Istovremeno se Gradec afirmirao u pravi obrtnički i trgovački grad. Zahvaljujući povoljnoj „poduzetničkoj“ klimi, umješniji majstori mogli su se naseliti i steći status punopravnog građanina (civitet), što na Kaptolu nije bilo moguće jer nije imao status Grada. Gradečki prihodi su se temeljili prvenstveno na prinosima od obrta i trgovine. Obrtnici su na Gradecu bili vrlo ugledni ljudi i najčešće su obnašali dužnosti u gradskoj upravi. O tome najbolje svjedoči podatak o sastavu gradskog magistrata iz 1605. godine: svi gradečki gradski prisežnici i vijećnici bili su obrtnici.²⁵⁸ Velik broj građana bio je uključen u cehovske organizacije- strukovne organizacije obrtnika koje su im pružale relativnu socijalnu sigurnost.²⁵⁹ Do kraja 17. stoljeća

²⁵³ Preuzeo od: Rudolf Horvat, *Prošlost grada Zagreba* (Zagreb: August Cesarec, Atlantic Paper, 1992), 32.

²⁵⁴ U mnoštvu literature o povijesti grada Zagreba izdvojila bih netom objavljenu *Povijest grada Zagreba* u izdanju Novog Libera, urednika Ive Goldsteina. Prva knjiga „Od prethistorije do 1918.“ prati nastajanje i razvoj grada od samih početaka do kraja Prvog svjetskog rata. U nizu poglavlja autori prikazuju društvene i političke događaje u gradu, ustroj gradske uprave, urbanistički razvoj, stanje u zdravstvu, školstvu i kulturi. U svakome poglavlju težište stavljaju na posebno zanimljivim događajima, građevinama i ličnostima koje su dale osobit pečat urbanom karakteru grada. Ova knjiga predstavlja, po mom mišljenju, dosad najsveobuhvatniju sintezu povijesti grada Zagreba. Za potrebe ovog rada od najveće koristi bila su poglavlja Nataše Štefanec i Hrvoja Petrića koji su se bavili zagrebačkom poviješću 16. i 17. stoljeća.

²⁵⁵ Budak, 2007, 87.

²⁵⁶ Ibid. Nakon oslobođenja Slavonije od osmanske vlasti, potkraj 17. stoljeća, unutar franjevačke provincije nastat će sukobi oko jurisdikcije nad tamošnjim župama između bosanskog biskupa i zagrebačkog biskupa naklonjenih franjevacu. U konačnici će Luka Ibrišimović, vikar biskupa Martina Borkovića odigrati veliku ulogu u pripajanju Slavonije Zagrebačkoj biskupiji.

²⁵⁷ Štefanec, 2012, 112.

²⁵⁸ Petrić, 2012, 168.

²⁵⁹ Na području Gradeca postojali su ceh krojača, postolara, krznara, zlatara, mesara, gumbara i td.

broj gradečkih cehova povećao se na deset.²⁶⁰ Ne smije se zanemariti ni činjenica da je i Gradec upravljao raznim posjedima (Gračani, Dedići, Čnomerec, krajevi uz Savu) s kojih su prihodi usmjeravani izravno u gradsku blagajnu, prvenstveno za održavanje gradskih obrambenih zidina, ali i za druge gradske potrebe. Inače naziv *Grič*, *gričke gorice*, odnosno „civitas Montis Greaciae“ krajem 17. stoljeća polako izlazi iz uporabe, a počinje se upotrebljavati „civitas Zagrabiensis“, u hrvatskim izvorima „varaš Zagrebački“.²⁶¹

Habdelićeve gimnazijske godine na Gradecu obilježene su naporima gradske zajednice da pribavi potrebna materijalna sredstva za obnovu i naseli opustjele domove i zemljišta u gradu. Trebalo je, nakon najjačeg osmanskog pritiska u vrijeme borbi za sisačku tvrđu 1593. i neprekidnog graničnog četovanja, kada je paničan strah uzrokovao oskudicu ljudi, ponovno naseliti stanovništvo koje će obnoviti i održavati gradsku jezgru.²⁶² Zbivanja na Gradecu neposredno nakon završetka rata dovela su do korjenite promjene društvenog sastava varoškog stanovništva. Zahvaljujući ustaljivanju granice, djelomičnom smirivanju osmanskih naleta i činjenici da se Zagreb našao u zaštićenom pojasu- oslobođen primarno vojne funkcije- početkom 17. stoljeća zapaža se slobodniji zamah privrednog života i općenito drugih gradskih funkcija. Do značajnih promjena u gradečkoj upravi došlo je zahvaljujući novom Statutu iz 1609., odnosno 1618. godine, kojim se bitno smanjilo pravo građana da sudjeluju u izboru gradske skupštine. Promjena Statuta kojim se napustio stari „demokratski“ način biranja senatora i uveo novi „oligarhijski“ način uprave općenito je kompatibilan procesu koji se događao u sjevernom dijelu Hrvatsko- Slavenskog Kraljevstva. Što zbog demografskog i gospodarskog uzleta, a što zbog nastojanja bečkog Dvora da centralizira i birokratizira državnu upravu, promjene u gradskoj upravi Gradeca išle su na korist uskom, mahom nepotističkom krugu bogatijih građana.²⁶³ U Zagrebu dolazi do jačanja novih društvenih snaga (tzv. „nove gradske oligarhije“), a u redove građana primaju se novi članovi, osobito velik broj obrtnika različitih struka. Tradicionalno suparništvo kaptolskog i gradečkog trga nastavilo se i tijekom čitavog 17. stoljeća. Kaptol i Gradec su pod svaku cijenu željeli zaštititi domaću trgovinu od konkurencije pa se često

²⁶⁰ Petrić, 2012, 169.

²⁶¹ Ibid., 157. U opisivanju dviju zagrebačkih gradskih jezgri Petrić rabi nazive „zagrebački Gradec“ i „kaptolsko-biskupski Zagreb“.

²⁶² Ivan Kampuš, Igor Karaman, *Tisućljetni Zagreb* (Zagreb: Školska knjiga, 1994), 111.

²⁶³ Petrić, 2012, 158. Do početka 17. stoljeća Gradec je na čelu imao suca, prisežnike i vijećnike. Te dužnosti trajale su godinu dana s mogućnošću ponovnog izbora. Vremenom se gradska vlast koncentrirala oko nekoliko istaknutih pojedinaca, a vrhunac takve politike ostvario se Statutom iz 1609. kada se uz suca i doživotne senatore uvodi i vijeće od 22 doživotna prisjednika. Oni tada među sobom biraju nove senatore iz ograničenih, mahom bogatih, trgovačko-plemićkih krugova. O promjenama u gradečkoj gradskoj upravi na početku 17. stoljeća vidi više str. 158- 160.

stanovništvu, pod prijetnjom globe, zabranjivalo posjećivanje ili kupovanje proizvoda suprotne strane. Iako je Gradec bio u to vrijeme ekonomski slabiji, jer je restriktivna cehovska politika nametala visoke pristojbe doseljenim obrtnicima koji zato utočište pronalaze na Kaptolu, prava trgovina žitaricama, solju i vinom vodila se isključivo na Gradecu. Ovdje su se održavali i tradicionalni godišnji sajmovi o Markovu (25. travnja) u trajanju od 15 dana i Margaretinju (13. srpnja).²⁶⁴ Sajmovi su inače bili važan faktor ranonovovjekovnih gospodarstava, jer bi se na njima odvijala intenzivna robno- novčana razmjena od čega je i država u obliku raznih carina i poreza imala koristi. Stoga je održavanje sajмова bilo regulirano saborskim i kraljevskim odlukama. Glavni tržišni prostori na Gradecu, drvene trgovine, bile su na trgu oko crkve sv. Marka, a potom u prizemlju nove kaptolske Vijećnice.²⁶⁵

Osim latentnog straha od eventualnih novih osmanskih prodora na Zapad, 17. stoljeće donijelo je i borbu protiv protestantizma, reformističkog vala koji je na područje Banske Hrvatske počeo prodirati 50-ih godina 16. stoljeća iz dva smjera i u dva oblika. Iz Njemačke, Koruške i Kranjske dolazio je luteransko- evangelički protestantizam, dok je iz Ugarske prodirao kalvinistički oblik reformacije.²⁶⁶ Žarišta protestantizma bila su na posjedima Zrinskih u Međimurju, gdje su gotovo sva sela bila zahvaćena reformacijom, zatim oko Ozlja i u nekim graničnim gradovima kamo su novu vjeru donijeli njemački vojnici smješteni u pograničnim vojnim utvrđenjima. U Zagrebu je „bilo nešto protestanata, pojedinaca koji su bili naklonjeni novoj vjeri, običnih građana i plemića, uvjerenih luterana i katolika“.²⁶⁷

U nastojanju da očuvaju politički i teritorijalni integritet Hrvatsko- Slavenskog Kraljevstva, koje bi eventualnim vjerskim sukobima bilo bitno ugroženo, vodeći hrvatski slojevi pristali su uz ideje reformnog katoličanstva. Iako protestanti, zbog ograničenosti na manji broj pripadnika i simpatizera, nisu nikad postali jaka snaga u Hrvatskoj i Slavoniji, suzbijanju širenja reformacijskih ideja pristupilo se na ovim prostorima vrlo brzo. Tako je Juraj Drašković (1563.- 1578.) odmah po dolasku na biskupsku stolicu počeo provoditi zaključke Tridentskog koncila,²⁶⁸

²⁶⁴ Kampuš, Karaman, 1994, 112.

²⁶⁵ Petrić, 2012, 167.

²⁶⁶ Patafta, 2005, 36.

²⁶⁷ Buntak, 1996, 283- 284.

²⁶⁸ Uslijed moralne i duhovne krize koju je proživljavala katolička Crkva u vrijeme reformacije, papa Pavao III. je u prosincu 1545. sazvao crkveni koncil u Tridentu s namjerom da u okviru katolicizma počne razdoblje opsežnih reformi. Sabor je s prekidima od tri perioda trajao sve do 1563. godine kada su izdali „dekrete o reformi“ kojima se trebala nanovo uspostaviti pokolebana disciplina u katoličkom kleru, donesene su odredbe o osnivanju škola i sjemeništa za svećenike, formulirano je katoličko učenje o dogmama i sakramentima, utvrđen je rimski katekizam za poučavanje u katoličkoj vjeri i sl. (Petrić, 2005, Patafta, 2005, Delimo, 1993)

od kojih se ističe osnivanje sjemeništa za buduće svećenike zagrebačke biskupije. Drugu polovicu 16. stoljeća karakterizira, u pravom smislu riječi, protureformacijsko djelovanje crkve i svjetovnih vlasti protiv protestanata koji svoju aktivnost na prostoru Hrvatske i Slavonije legaliziraju u obliku vjerskog zakona iz 1604. Tada je, naime, Hrvatski sabor donio niz zaključaka o zabrani nastanjivanja protestantima („hereticima“) u Kraljevstvu Hrvatske i Slavonije, navodeći „da se imaju istjerati svi krivovjerci, a naročito propovjednici koji su izgnani iz Štajerske, a borave na imanjima u Ozlju“²⁶⁹, što je u praksi značilo protjerivanje vjerski „nepoćudnih“ elemenata iz zemlje.²⁷⁰ Kralj Rudolf II. je 1608. potvrdio deset zaključaka Hrvatskog sabora, između ostalog i onaj kojim je praktički bilo određeno da je katolička vjera postala jedina dozvoljena u Hrvatsko- Slavonskom Kraljevstvu.²⁷¹

Dolaskom isusovaca u Zagreb počinje sveobuhvatan proces obnove katolicizma na hrvatskom prostoru. I dalje se prevenira širenje protestantskih ideja, ali je sada ta borba uklopljena u proces oporavka katoličke crkve. Na poziv Sabora isusovci stižu na zagrebački Gradec 1606. da bi već sljedeće godine osnovali gimnaziju. Zagrebački kanonik Toma Kovačević (1664.- 1724.) navodi da je biskup Šimun Bratulić (1603.- 1611.), uz pomoć bana Draškovića, doveo isusovce u Zagreb „kako bi se dobrim školama umnožio broj obrazovanoga klera“.²⁷² Već prve školske godine imali su oko 300 učenika, između kojih je bilo do stotinu plemićkih sinova, dok je đaka drugih staleža, pretežno građanske djece, bilo dvjestotinjak.²⁷³ Vjerojatno je besplatna nastava, uz činjenicu da su vrlo brzo na glas došli kao vješti propovjednici i ispovjednici,²⁷⁴ pridonijela popularnosti kolegija. Pošto je isusovački red u svoj program zacrtao školovanje siromašnih đaka, uz škole su posvuda nastojali podići i domove gdje bi oni boravili tijekom školske godine, odvojeni od roditelja. Usprkos tome što je zagrebačka rezidencija u početku bila slabo opskrbljena materijalnim sredstvima, ipak je nastojala omogućiti i dječacima siromašnih roditelja pohađanje gimnazije u Zagrebu. Dobrotvora su našli u banu Ivanu Draškoviću koji im je 1627. poklonio za sjemenište svoju zidanu kuću u blizini njihova samostana zajedno s vrtom i svim zgradama. Službeni mu je naslov bio „Sjemenište sv. Josipa za

²⁶⁹ Preuzeto od: Hrvoje Petrić, „O katoličkoj obnovi i obrazovanju na prostorima senjske, modruške i zagrebačke biskupije u 17. stoljeću“, *Podravina* 8 (2005), 148.

²⁷⁰ Pri tom je važno napomenuti da se zakon nije odnosio na pravoslavno stanovništvo koje je kralju i Saboru bilo itekako važno zbog obrambene uloge na prostoru Krajine. Vidi više u: Budak, 2007, 179.

²⁷¹ Petrić, 2005, 148.

²⁷² Miroslav Vanino, *Isusovci i hrvatski narod* (Zagreb: Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove, 1969), 83.

²⁷³ Ibid, 88.

²⁷⁴ Horvat, 1992, 211.

siromašne đake“.²⁷⁵ Redovito su iz redova plemstva, građana i klera osnivane zaklade za uzdržavanje i školovanje isusovačkih pitomaca.²⁷⁶ Primjerice, Nikola pl. Ištvanfi, historičar i vlasnik Vinice, 29.9.1610. darovao je zagrebačkim isusovcima svoje imanje Paukovrh (Paukovac) sa 6 posjeda (Belovar, Hrašćina, Vukovina, Glavnice, Križanec i Banjeselo).²⁷⁷ Među velikim dobročiniteljima posebnu ulogu je imala grofovsko obitelj Thonhausen iz Graza koja je darovala imanja i svote novca za podizanje i uzdržavanje kolegija u Zagrebu.²⁷⁸

Osim u Zagrebu, na hrvatskom području Družba je bila prisutna u Dubrovniku (1559.), Rijeci (1627.), Varaždinu (1632.) i Požegi (1698.) gdje se predavalo prema planu predavanja njihova reda, *Ratio studiorum*.²⁷⁹ Otvaranjem kolegija diljem katoličke Europe i provedbom unificiranog obrazovnog programa koji je za cilj imao usađivanje jedinstvenog vrijednosnog sustava, isusovci su zapravo htjeli odgojiti nove društvene elite po svojoj mjeri. To je pretpostavljalo da će isusovačka formacija budućih teologa, svećenika, učitelja, doktora, a ponekad čak i svjetovnih službenika, osigurati ortodoksiju ljudi na strateškim pozicijama. Oni će potom moći mlade obučavati u svrhu internalizacije nove doktrine s naglaskom na kontroli vjerskog i moralnog ponašanja.²⁸⁰ Gimnazija na Gradecu osnovana je s istim ciljem te je tako postala rasadnik kulturnog, političkog, vjerskog i obrazovnog kapitala, barem na području Banske Hrvatske.

²⁷⁵ Inače je ban Drašković zagovarao izrazito agresivan, nestrpljiv protureformacijski katolicizam. Usp. Sandor Bene, uvodna studija u Rattkayev „Spomen na kraljeve i banove kraljevstava Dalmacije, Hrvatske i Slavonije“ (Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2001.), 17. Beneova studija vrlo je korisna za razumijevanje tadašnje hrvatske staleške politike.

²⁷⁶ Kao primjer može poslužiti oporuka Grgura Tepečića koju ju potvrdio Ferdinand II. 1626. u Beču: „Ostavljam patrom Ježuvitom marof i vrt, koga sam od Prekričkoga kupil. Item ostavljam pod Gornjim Prekrižjem lozu i onih hungar. fl. 50, koje me je pokojni Krušelj v testamentomu, kada su ga mučili, zapisal i loja takajše funtov osamdeset. Patrom Ježuvitom ostavljam dve blazine i dva vilahna, neka za moju dušu Boga mole. Ostavljam na svetu Catharinu dvadeset zlatnih ducat, pšenice trideset kvart. Item ostavljam na to imenovanu cirkvu iz onih penez, koji su bili pri Dominiku: dvesto i dvadeset ranjškov; olja jedan cent, giolca (?) finoga jedan darap.“ Preuzeto od: Gjuro Szabo, *Stari Zagreb* (Zagreb: Spektar: Znanje, 1971), 36- 37.

²⁷⁷ Horvat, 1992, 212.

²⁷⁸ Franjo Emanuel Hoško, Mijo Korade, „Školstvo i crkveni redovi“, u: *Hrvatska i Europa*, ur. Ivan Golub (Zagreb, HAZU, Školska knjiga, 2003.), 190.

²⁷⁹ Mile Bogović, „Sveta Stolica i Hrvati od 1527. do 1790.“ u: *Hrvatska- Sveta Stolica*, ur. Tomislav Mrkonjić (Zagreb: Društvo hrvatskih književnika, 1999.), 75.

²⁸⁰ Wolfgang Reinhard, „Reformation, Counter- Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 116.

ii. Isusovačka nastavna metoda

Svi isusovački kolegiji bili su prožeti istim duhom, unutrašnjim pravilom i nastavnim programom koji su nakon nekog vremena postali uniformni.²⁸¹ Nakon što su otvorili prvi kolegij u Rimu 1551. koji je postao centralno mjesto susreta i izmjene raznih pedagoških iskustava, skoro pola stoljeća trajalo je formiranje njihovog školskog sustava koji je svoj konačni izraz dobio u obliku nastavne osnove *Ratio studiorum*, izdane u Napulju 1599.²⁸² Na stvaranju programa radili su najbolji nastavnici i pedagozi isusovačkog reda, a u njega je utkano ogromno nasljeđe klasične grčke i rimske kulture te kršćanstva. U pojedinostima su ga isusovci, tijekom izrade, nadograđivali iskustvom i praksom stečenima u različitim kolegijima.²⁸³ Po uzoru na Pariško sveučilište njihov obrazovni put slijedio je „pariški sustav“, zahvaljujući kojemu se čak, zato jer je marljivo polazio predavanja i ustrajao u naobrazbi, uspinjao od gimnazijskog do fakultetskog stupnja.²⁸⁴ Namjera *Ratio* bila je odgovoriti potrebama vremena i isusovačkom idealu vrhunske intelektualne i duhovne formacije. U tom smislu, *Ratio* nije teorijski odgojni udžbenik, već skup praktičnih pravila za organizaciju i odgojno- školski postupak u kolegijima.²⁸⁵

Ratio studiorum najviše novina donosi na planu dobre organizacije studija, u disciplini i aktivnosti učenika u školskoj nastavi. U toj osnovi propisane su sve didaktičke i pedagoške upute za isusovačke poglavare i za nastavnike. Metode poučavanja i odgoja, kao i pitanja discipline, utvrđeni su do najmanjih pojedinosti. Školom je upravljao rektor koji je određivao vrijeme učenja, profesore i njihova predavanja te vršio nadzor nad učenjem od najnižih do najviših razreda. Bio je neposredno podvrgnut provincijalu.²⁸⁶ U nastojanju da se održi disciplina tijekom cijeloga dana, isusovci su vrlo precizno sav školski život organizirali u vremenske cikluse: „Sav školski život morao se strogo odvijati prema određenim propisima. Za svaki dan pa i za svaki sat u danu bio je raspoređen posao. Đaci su bili toliko zaposleni intenzivnim radom u školi i izvan

²⁸¹ Guillerrou, 1992, 35.

²⁸² Hoško, Korade, 2003, 192.

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Vanino, 1969, 112.

²⁸⁵ Lelja Dobronić, *Zagrebačka akademija: visokoškolski studiji u Zagrebu 1633- 1874*. (Zagreb: Dom i svijet, 2004), 19.

²⁸⁶ Vid Balenović, „350 godina humanističke nastave u Zagrebu“, u: *Zbornik naučnih i književno-umjetničkih priloga bivših đaka i profesora zagrebačke Klasične gimnazije (1607- 1957)*, ur. Andrija- Ljubomir Lisac (Zagreb: Odbor za proslavu 350- godišnjice Klasične gimnazije u Zagrebu, 1957.), 16.

nje, da su imali vrlo malo slobodnog vremena.²⁸⁷ Takvo strukturiranje nastave omogućavalo je podroban nadzor i uplitanje autoriteta u sve školske aktivnosti: „Neka se održavaju mjesečne rasprave, u kojima neka dokaze ne iznose manje od trojice ujutro, i isto tako poslije ručka: i to prvi cijeli sat, a ostali po tri četvrt sata otprilike. Ujutro na prvom mjestu neka raspravlja teolog protiv metafizika, metafizik protiv fizika, fizik protiv logika; a poslije ručka metafizik s metafizikom, fizik s fizikom, logik s logikom. Ujutro pak metafizik, poslije ručka fizik potvrdit će jedan ili drugi zaključak kratko i filozofski.“²⁸⁸ Program studija bio je razrađen do u najsitnije detalje,²⁸⁹ od svakodnevnog ponavljanja i natjecanja u razredima, vježbi i nastupa do tjednih, mjesečnih i godišnjih ispita. Budući da školski poglavari nisu mogli u svako doba nadzirati učenike na svakom mjestu, imali su svoje pomagače, obično bolje učenike koji su „pratili“ svoje kolege, pravili bilješke o njihovom ponašanju te ih onda predavali školskim poglavarima.²⁹⁰ Isusovci su trenirali svoje đake u disciplini i navikli ih da budu objekti nastavne metode. No, disciplina nije bila samo sredstvo kojim se sprječavao eventualni đачki nemar, već temeljni princip crkvene politike nakon Tridenta. Naime, proces discipliniranja pojedinca u isusovačkim institucijama dio je općeg socijalno- povijesnog trenda ranonovovjekovne apsolutističke države koja je imala u cilju stvoriti relativno „homogeno i hijerarhizirano društvo podanika koji će usvojiti „civilizirane“ obrasce ponašanja sukladno normativnom kršćanskom moralnom kodeksu.“²⁹¹ Glavni stupovi države bili su stalna vladareva vojska i birokratski aparat, unutar kojega su ljudi poput svjetovnih činovnika, učitelja itd. imali zadaću provoditi nove dogme i norme koje su promicale načela odgovornosti, samodiscipline i samokontrole.²⁹² Osim toga, Crkva uvodi i „pučke oblike indoktrinacije“ kao što su procesije, propovijedi, crkvena pjevanja i sl. Isusovci su, primjerice, inzistirali na redovitom održavanju dramskih predstava (temeljenih na dramatizaciji biblijskih motiva), obično na glavnom gradskom trgu, što je u ono vrijeme bio jedan od oblika vjerske propagande, jer se često u predstavama poticalo praznovjerno gonjenje vještica i čarobnjaka.²⁹³ Tamo gdje je državi nedostajalo dobro organizirane birokracije, Crkva je

²⁸⁷ Balenović, 1957, 16.

²⁸⁸ Dobronić, 2004, 22.

²⁸⁹ Ilustrativno: „Pošto završe lekcije neki među sobom neka pola sata ponavljaju, otprilike njih po desetorica, a jedan od suučenika iz Družbe, ako je moguće, neka bude na čelu pojedinim desetcama“, Ibid.

²⁹⁰ Balenović, 1957, 16.

²⁹¹ Zrinka Blažević, „Konfesionalni identitet i konfesionalna kultura slovenskog protestantizma iz perspektive teorije konfesionalizacije“, u: *Simpozij Obdobja 27: reformacija na slovenskem* (Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2010.), 515.

²⁹² Ibid.

²⁹³ Petrić, 2012, 179.

uskočila koncentrirajući kontrolu u rukama župskih svećenika i biskupa. Uostalom i reformatori i protureformatori modernizirali su crkvenu administraciju po birokratskom načelu države.²⁹⁴ Hijerarhija biskupije bila je, primjerice, nalik na državnu. Na čelu joj se nalazio poglavar, a upravno- pravosudne službe obavljali su kanonici. Takvom strogo hijerarhiziranom aparatu stalno je bilo potreban školovani kadar koji je obavljao zahtjeve pojedinih službi.²⁹⁵ Vrlo brzo obnoviteljskoj crkvi više nisu bile dovoljne samo institucije visoke naobrazbe pa poseže za sredstvima kontrole. Uskoro se počinju gomilati crkveni registri, matične knjige po župama, organiziraju se redovite biskupijske sinode i oživljava se praksa kanonskih vizitacija.²⁹⁶ U konačnici, i *Ratio studiorum* reflektirao je tendenciju kontroliranja i discipliniranja, ne samo po svom regulativnom sadržaju, već i po tome što se radilo o tekstu koji nije dozvoljavao daljnje izmjene ili eventualnu modernizaciju.²⁹⁷

Iako je disciplina bila stroga, nije bila okrutna. U razredu se najčešće kažnjavalo klečanjem, stajanjem, sjedenjem na podu i postavljanjem u posebne klupe. No, trend tjelesnog kažnjavanja kod isusovaca opada, a zamjenjuje ga sustav međusobnog nadmetanja, u kojemu je važnu ulogu igrao element časti. Isusovci su svoje pitomce poticali na natjecanje, običavali su ih međusobno suprotstavljati, a najvažnijim su podstrekom za učenje smatrali natjecanja ili *concertatio*, javne pohvale i nagrade. Zanimljivo je da je svaki učenik imao svojeg takmaca kojeg je mogao prestići u učenju, jer se inzistiralo na međusobnom ispitivanju, pri čemu su „nastojali da jedan drugoga uhvati u laži“.²⁹⁸ Nekada su pod vodstvom učitelja u pojedinom razredu učenici bili podijeljeni u dva tabora (*castra*) sa svojim časnicima, počevši od imperatora i legata.²⁹⁹ Pobjednik u natjecanju bio bi nagrađen, obično knjigama na kraju godine. Spominju se i svečana natjecanja kada bi nastupio razred protiv razreda.

²⁹⁴ Izvrstan uvid o suradnji crkve i države u okviru procesa „konfesionalizacije“ dao je Wolfgang Reinhard u već navedenom članku „Reformation, Counter- Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 105- 129.

²⁹⁵ Shek Brnardić, 2009, 81.

²⁹⁶ U dalmatinske biskupije u tri navrata slani su apostolski vizitatori: Agostino Valier (1579.), Mihovil Prioli (1603.), Oktavijan Garzadoro (1624.- 1625.). Za Hrvatsku i Slavoniju ne postoje podaci o apostolskim vizitatorima, ali je zato svaki biskup trebao u roku od tri do pet godina, već prema udaljenosti od Rima, običi svoju biskupiju i podnijeti papi izvješće. Nakon analize, iz Rima su dolazile upute što još treba učiniti, a što je u postojećoj praksi pogrešno. Bogović, 1999, 85.

²⁹⁷ Roland Schmidt- Riese, „Prostori igre oblika : isusovački curriculum i ustroj gramatičkih tekstova“, *Mogućnosti* 52 (2005), 139.

²⁹⁸ Balenović, 1957, 17.

²⁹⁹ Ivo Goldstein, Agneza Szabo, *Povijest zagrebačke Klasične gimnazije (1607.- 2007.)* (Zagreb: Novi Liber, 2007), 47.

Cjelovit obrazovni ciklus kod isusovaca podrazumijevao je gimnazijsku naobrazbu (6 razreda), nakon koje bi kandidati prolazili trogodišnju pripremu za studij. Nakon toga moglo se pristupiti višim fakultetima: teologiji, pravu i medicini. Zagrebačka isusovačka gimnazija imala je šest nižih (*inferiores classes, schola inferior, studia inferiora*) i tri viša razreda (*superiores classes, schola superior, studia superiora*). Prva četiri razreda nazivala su se „gramatičkim“, jer se nastojalo da đaci potpuno ovladaju latinskim jezikom koji je bio isključivi jezik ophođenja. Prvi i drugi razred pohađali su „principisti“, treći razred „gramatisti“, četvrti „sintaksisti“, dok su peti i šesti razred („poeti“ i „retori“) bili posvećeni „humanističkim“ nastavnim sadržajima. U potonjima su se trebale naučiti osnove uvjerljivog argumentiranja i rječitosti, jer samo je dobar govornik („čovjek sposoban da neku tezu obrani i dokaže“) mogao pristupiti višem studiju.³⁰⁰ Retorika kao umijeće uvjeravanja smatrala se prijeko potrebnom vještinom u doba protureformacije, poglavito u tumačenju kontroverzija između protestantske i katoličke vjere.³⁰¹ Latinski jezik i rimski klasici s realijama pružali su finoću i skladnost govorničkog stila, a usto su bili izvor informacija o rimskom državnom uređenju, slavnim događajima, grčkom ustavu, ratnom umijeću, proročanstvima i td. Na kraju gimnazijskog perioda đaci su poznavali i elementarne stvari poput naziva biljaka, životinja i minerala, dijelova ljudskoga tijela ili pak kreposti i vrline čovjeka.³⁰² U tzv. filozofskom trijeniju, koji je bio priprava za fakultetsko obrazovanje, učile su se osnove matematike, fizike, između ostalog i logika, metafizika i etika, temeljene prvenstveno na Aristotelu. Mora se napomenuti da odgojno- obrazovni cilj ovakvog kurikuluma nije bio stjecanje nekog šireg, praktičnog znanja, već dobivanje formalne naobrazbe koja će zadovoljiti potrebe obnoviteljskog katoličanstva za novim, discipliniranim društvenim slojem.

iii. Odlazak na studij u Graz i Trnavu

Nakon što je završio gimnaziju kod isusovaca u Zagrebu, mladi je Juraj otišao 1629. u Beč gdje je stupio u isusovački red, nakon čega je dvije godine boravio u novicijatu u Leobenu (Štajerska). Kako u Zagrebu još nije postojalo javno učilište gdje bi se predavala filozofija, od

³⁰⁰ Formiranje dobrog govornika pretpostavljalo je čitanje i komentiranje klasičnih tekstova, zahvaljujući kojima se „govornikov um učio okretnosti i krepkosti, pravoj *kulturi*.“ Usp. Guillerrou, 1992, 37.

³⁰¹ Shek Brnardić, 2009, 78.

³⁰² Iscrpan pregled nastavnih predmeta u zagrebačkoj isusovačkoj gimnaziji, doduše u 18. stoljeću, dala je Shek Brnardić, 2009, u poglavlju II. „Temelji pismenosti u zagrebačkoj isusovačkoj gimnaziji“, str. 61 - 72.

1632. do 1635. u Grazu je studirao filozofiju.³⁰³ Tamošnje sveučilište tada je bilo jedno od glavnih središta protureformacije na unutarnjoaustrijskom prostoru, a i geografski relativno blizu hrvatskih zemalja.³⁰⁴ Inače su isusovci u sklopu protureformacije u Unutarnjoj Austriji otvorili svoja učilišta u Beču (1551.), Innsbrucku (1677.), Grazu (1585.) i Linzu. Njihovo osnivanje trebalo je odvratiti sinove plemića i dobrostojećega građanstva od polaženja protestantskih visokih škola u Njemačkoj te služiti za obrazovanje domaćega katoličkoga klera. Stoga su dovođili izvanredne nastavnike iz najrazličitijih europskih zemalja.³⁰⁵ S vremenom su te ustanove privukle i studente sa šireg prostora Monarhije, uslijed čega se razvila svojevrsna „studentska mobilnost“. Postoje podaci da je u razdoblju između 1586. i 1700. na gradačkom sveučilištu studiralo preko 1200 studenata sa šireg prostora Triplex Confiniuma (prostor mletačkih, osmanskih i habsburških krajišta). Izjašnjavali su se kao *Croata, Dalmata, Liburnus, Istriacus, Slavus, Ungarus, Illyrus, Pannonus, Corsinus, Italus, Carniolus, Goritiensis, Valachus, Styrys, Austriacus, Germanus i Macedo*.³⁰⁶ Također je velik broj studenata dolazio iz gradskih naselja u Zagrebačkoj biskupiji (Varaždin, Zagreb, Karlovac, Koprivnica, Križevci, Legrad).³⁰⁷ U Grazu su, osim Habledića, studirale brojne osobe koje su doprinijele civilizacijskom napretku Hrvatske u 17. stoljeću, između ostalih Martin Križevčanin, Nikola Sartorius Krajačević, Martin Dobrović, Stjepan Glavač, Ivan Kitonić Kostajnički te Juraj Križanić. Iz tog vremena uostalom, potječu i brojni kolegiji po inozemstvu koji su osnovani kako bi studentima s hrvatskih područja osigurali smještaj i hranu tijekom studiranja. Ugarsko-ilirski kolegij u Bolonji (*Collegium Hungarico-Illyricum*) dao je u duhu tridentskog katolicizma 1553. osnovati zagrebački kanonik Pavao Zondin.³⁰⁸ Hrvatski kolegij u Grazu osnovan je 1608., a 1624. spojen je s Hrvatskim kolegijem u Beču.

Nakon studija filozofije Habledić se vratio u domovinu predavati u netom otvorenim kolegijima u Rijeci i Varaždinu, gdje je bio prvi profesor koji predaje u drugom razredu. U Varaždinu će predavati i sintaksu i gramatiku u trećem i četvrtom razredu. Nakon nastavničke

³⁰³ Vrlo pregledan Habledićev životopis dao je Alojz Jembrih u članku „Juraj Habledić i njegovo djelo u kroatističkim i slavističkim proučavanjima 19. i 20. stoljeća“ u: *Znanstveni skup o Jurju Hablediću*, 2009, 63- 66.

³⁰⁴ Petrić, 2005, 154.

³⁰⁵ Erich Zöllner, Therese Schüssel, *Povijest Austrije* (Zagreb: Barbat, 1997), 144, 166.

³⁰⁶ Petrić, 2005, 154.

³⁰⁷ Zoran Ladić, „Studenti iz Hrvatske na sveučilištima u Grazu i Trnavi 16. i 17. stoljeća.“ u: *Isusovci u Hrvata*, 1992, 248.

³⁰⁸ Vanino, 1969, 141. Inače su u Italiji su za smještaj hrvatskih studenata postojali još Zavod sv. Apolinara u Rimu (1552.), popularno nazvan *Germanicum*, Ilirski kolegij u Loretu (1581.) i Ilirski kolegij sv. Petra i Pavla u Fermu (1663.)

prakse po hrvatskim kolegijima, Habledić se vratio vlastitoj sveučilišnoj formaciji. U Trnavi je od 1639. do 1643. studirao teologiju i na tom istom sveučilištu 1648. je doktorirao filozofiju.³⁰⁹ Obrazovni put na relaciji Gradec- Beč- Graz- Trnava, sav u okvirima isusovačke obrazovne filozofije, razvio je u Habledića osjećaj za ljepotu klasične antičke i kršćanske kulture, a bez sumnje baštiniio je i mnogo od srednjoeuropskog kulturnog blaga. Naime, kolegiji isusovačke austrijske provincije (Graz, Beč i Trnava), bili su tijesno povezani s münchenskim kolegijem, a „baš je ovaj kolegij bio stjecište isusovačkih pjesničkih prvaka na početku 17. stoljeća.“³¹⁰ U vrijeme Habledićeva školovanja, ali i kasnije, na dvoru bavarskog kneza Maksimilijana I., odvijala se bogata kulturna, a posebice literarno- kazališna djelatnost koja je zasigurno utjecala i na susjednu isusovačku provinciju. Sadržajan književni i umjetnički život na dvoru predvodili su Jakob Bidermann (1578- 1639) sa svojim dramama, potom njegov nasljednik na mjestu ravnatelja isusovačke gimnazije i kasniji dvorski propovjednik Jeremias Drexel (1581- 1638) te Jakob Balde (1604- 1668).³¹¹ Na isusovačkim fakultetima na kojima je Habledić studirao filozofiju i teologiju, dakako na latinskom, morao je po matrici *Ratio studiorum* čitati, komentirati i imitirati odabrane tekstove. Nastavni program studija teologije u 16. stoljeću temeljio se na udžbeniku *Summa theologiae* sv. Tome Akvinskog. Prije njega u upotrebi je bio udžbenik Petra Lombarda. Tako je bilo i kod isusovaca i kod dominikanaca koji su se prepirali oko kontrole nad teološkim studijem. Jedina prava alternativa Tomi bila su u 17. i u 18. stoljeću teološka djela Dunska Scota, franjevca iz 13. stoljeća.³¹² Moralna teologija, kakva se predavala u učilištima isusovačkog reda, nazivala se i *casus* (lat. slučaj), prema svojoj osnovnoj metodi- pretresanju i rješavanju moralnih slučajeva uzetih iz života u obliku tzv. *disputacija*. Vanino objašnjava da svrha ovoj disciplini nije bila znanstvena, nego čisto praktična.³¹³ To se već razabire iz prvoga pravila moralne teologije, koje za svoj cilj postavlja osposobljavanje studenata da, kada završe sa studijem, budu vrsni župnici ili djelitelji sakramenata. Na ovome se mjestu potrebno prisjetiti kako su isusovci bili red koji je trajno ustrajao na ispovjedničkoj i propovjedničkoj praksi, želeći pridobiti što više ljudi pod okrilje katoličke Crkve.³¹⁴ Upravo zato je nastavno gradivo bilo prilagođeno formiranju specifičnog isusovačkog duhovnika koji će,

³⁰⁹ Jembrih, 2009, 64. Akademiju u Trnavi, gdje se školovalo mnogo hrvatskih svećenika, ali i neki plemići, podigao je ostrogonski nadbiskup Petar Pazmany. Usp. Budak, 2007, 95.

³¹⁰ Pajur, 2009, 111.

³¹¹ Ibid.

³¹² Shek Brnardić, 2009, 121.

³¹³ Vanino, 1969, 202.

³¹⁴ Fülöp Miller, 1930, 143.

nakon naobrazbe, raspolagati skupom normiranih pravila o ljudskom ponašanju i uvijek u odnosu na njih u praksi dijeliti ispovijed ili pak propovijedati ljudima o dobru i zlu. U skladu s takvom politikom reda jedan profesor predavao je dvije godine o sakramentima, o zabranama i o dužnostima pojedinih ljudskih staleža. Drugi je, također dvije godine, predavao o dekalogu („Deset Božjih zapovijedi“), a kod sedme Božje zapovijedi napose o ugovorima. O stvarima manje važnosti ili „onima koji se baš ne odnose na moralnu teologiju, kao što su depozicija, degradacija, magija i dr. raspravljalo se usput. (Reg.2.)“³¹⁵ Osim klasičnih predavanja, sastavni dio filozofijske nastave ne samo isusovačkih i katoličkih, nego uopće svih visokih učilišta tog doba bila je znanstvena diskusija ili rasprava u obliku disputacije.³¹⁶ Subotom je tako vrlo često umjesto predavanja na rasporedu bila disputa, koja bi trajala dva sata ili manje, ako je đaka bilo malo. Disputacija se odvijala tako što bi jedan student, „respondent“ ili „defendent“ morao braniti određene teze protiv prigovora „oponenta“, a sve pod vodstvom predsjedatelja. Respondent i predsjedatelj bi obično na početku izložili određenu tezu ili čitavu disertaciju o kojoj bi se trebalo raspravljati, redovito u silogističkoj formi. Oponent je trebao okretno iznijeti prigovore, a respondent na njih što spretnije odgovoriti. Pri tome je bilo važno iznijeti vrlo dobre argumente, kako za teze, tako i protiv teza. Disputacija bi obično završila kad bi oponent zašutio, bilo iz pristojnosti, bilo iz uvjerenja u istinu.³¹⁷ Nije čudo da se i u Habdelićevu literarnom radu može detektirati metoda disputacije. Prethodno poglavlje u kojima su se analizirale pojedine antropološke kategorije jasno pokazuje da se on uvijek bavi pojedinim (izabranim) slučajevima iz života, raspravlja o njima navodeći pozitivnu ili negativnu (protu)argumentaciju, da bi potom završio s citiranjem crkvenih učitelja, dakako onih koji posjeduju kredibilitet koji je u skladu s posttridentskom doktrinom katoličke Crkve.

Vanino ističe da „filozofska nastava isusovaca nije bila nikakav specificum njihovih učilišta“, odnosno u osnovi se nije bitno razlikovala od nastave drugih, pa i protestantskih učilišta u Njemačkoj.³¹⁸ Do početka 18. stoljeća isusovačke škole, kao i ostale, bilo katoličke, bilo

³¹⁵ Teškoće neka se razglobe *per dubitationes et conclusiones*, a za potvrdu ovim posljednjim dosta je iznijeti dva tri dokaza (...). Svaka opća zasada neka se primjeni na nekoliko konkretnih slučajeva (Reg.4.) Vanino, 1969, 202.

³¹⁶ Ibid, 158.

³¹⁷ Shek Brnardić, 2009, 89- 90.

³¹⁸ *Ratio studiorum* propisuje za svaku od tri godine studija filozofije uglavnom Aristotelove spise: na prvoj godini obrađivali su se gotovo svi spisi iz logike: *Kategorije*, *O sudu i rečenici*, *Analitika prva*, *Topika*, *Pobijanje sofista*; druga godina studija filozofije, koja se bavila fizikom, obuhvaćala je spise *Fizika*, *O nebu*, *O postojanju i propadanju*, *Meteorologija*; treća godina bila je posvećena metafizici („onome što je poslije fizike“): *O postojanju i duši*, *O duši*, *Metafizika*, *Nikomahova etika*. Preuzeto od: Shek Brnardić, 2009, 87- 88.

protestantske, slijedile su prilično vjerno Aristotela.³¹⁹ Što se tiče odnosa prema tada „novoj“ filozofiji (Descartes), *Konstitucije* isusovačkog reda u petome dijelu daju upute kako treba reagirati na doktrinalno osjetljiva pitanja. Naređuje se slijediti one autore koji zastupaju „općenitiju i sigurniju nauku“, valja se kloniti novotarija i različitosti svjetonazora i to u sljedećim točkama: 1. da članovi reda ne uvode novih hipoteza, 2. ako se kada odvoje od općeg mišljenja, onda neka slijede nazore reda; 3. u spornim stvarima težiti nam je za jednodušnošću da (kako veli apostol) svi isto mislimo i isto govorimo.³²⁰

Za vrijeme Habelićeva školovanja u Grazu i Trnavi,³²¹ u Europi se vode dugotrajni vjerski sukobi poznati pod nazivom Tridesetogodišnji rat u kojemu je sudjelovala i hrvatska vojska. Ratovi su se vodili od 1618. do 1648. zbog vjerskih sukoba između katolika i protestanata. Tridesetogodišnji rat, nakon početnog sloma češke staleške moći, trebao je ojačati nade cara i njegovih saveznika Španjolske i Bavarske u učvršćenju položaja katoličanstva diljem Monarhije. Naime, politika Ferdinanda II. (1619.- 1637.) bila je određena prvenstveno njegovim religioznim uvjerenjima. On je, u maniri tipičnog Habsburgovca, bio „čovjek besprijekornog morala i pobožnosti, čija je dnevni raspored uključivao dvije mise i najmanje dva sata posvećenih meditaciji i molitvi.“³²² Poznat kao vjerski vrlo netolerantan vladar, gotovo je fanatično inzistirao na provedbi protureformacije i obnovi katoličanstva. Ferdinand II. je, poput drugih habsburških vladara 17. stoljeća koji su bili uvjereni u božansku misiju dinastije, vjerovao da mora poput kakvog uzvišenog posrednika „provoditi Božju volju, što će mu zauzvrat osigurati izravnu pomoć s nebesa“.³²³ U austrijskim i češkim zemljama nastojao je zvesti katoličku ortodoksiju pa su protestantske crkve i posjedi bili zaplijenjeni ili uništeni, protestantski kler prognan, a heretička literatura zapaljena.³²⁴ Proces preobrazbe masa u duhu tridentskih zaključaka bio je povjeren

³¹⁹ „U filozofiji mi slijedimo Aristotela dok se ne udaljuje od općenite nauke ili se ne kosi s vjerom.“, Vanino, 1969, 150. Paul Barth objašnjava da su isusovci, od svih antičkih filozofa, izabrali Aristotela jer je bio „najpodesniji“ primjeni u kršćanskoj religiji; „Demokrit je bio ateist, Epikur je razvlastio sve bogove i učinio ih u njihovim „međusvijetovima“ nedjelotvornim za naš svijet, Stoa je bila panteistička, Platon u svojem „svijetu duša“ ima panteističko obilježje te posvuda naučava o lutanju duša, što se posve kosi s Biblijom“ (o neefikasnosti primjene Platonove idealističke filozofije u okviru isusovačke doktrine vidi u prethodnom poglavlju). Citat preuzet od: Shek Brnardić, 2009, 87.

³²⁰ Ibid, 150- 151.

³²¹ S prekidima, Habelić je studirao filozofiju i teologiju u periodu od 1629. do 1643.

³²² Charles Ingrao, *The Habsburg Monarchy: 1618- 1815* (Cambridge: University Press, 1994), 33.

³²³ Ibid.

³²⁴ Ibid, 36. Međutim, mora se naglasiti da restauracija katolicizma nije nailazila na uspjeh u svim područjima Monarhije. Primjerice, u dolini Rajne (Speyer) car je naišao na odlučan otpor seoskih zajednica čije je buntovništvo prijeto vjerskoj i političkoj autonomiji zemlje. Usto katolizacija nije provedena snažno kako je prvotno bilo zamišljeno, jer je u mnogim lokalnim crkvama tradicionalni katolički kler bio skeptičan oko trident.reformi. Dodatan

pravoj internacionalnoj vojsci svećenika (Talijani, Španjolci, irski i engleski izgnanici te Nijemci) koji su preplavili gradove i sela. Smatrali su da će čvrsta naobrazba klera, propovijedanje po župama te usađivanje pobožnih praksi među laike- od hodočašća u svetišta do uspostave štovanja lokalnih kultova- biti dovoljno uvjerljiva sredstva indoktrinacije.³²⁵ Od vjerskih redova ponajviše su se isticali isusovci koji su uskoro, svojom mrežom kolegija, uspostavili zavidnu obrazovnu infrastrukturu i time posredno oblikovali važan društveni sloj učitelja/propovjednika koji je počeo vršiti svoju „civilizatorsku“ ulogu na terenu. Do sredine stoljeća, Družba je držala najvažnija sveučilišta Monarhije: u Grazu, Beču, Pragu i Trnavi. Iako je štovanje Djevice Marije bilo raširena praksa diljem Europe zahvaćene protureformacijom, Ferdinand II. je uspio skovati posebno snažnu simboličku vezu između dinastije i Majke Božje.³²⁶

Premda se rat vodio daleko od Zagreba, itekako je utjecao na gradsku dinamiku.³²⁷ Ratni nameti dodatno su opterećivali ratom iscrpljeno gradsko stanovništvo i Zagreb koji nije mogao ispunjavati ni obveze koje mu je nametnula država. Usto, od 1626. do 1630. nizale su se vrlo nerodne godine i zavladała je glad koja je uzrokovala razbojničke pljačke. Grad je morao poduzeti posebne mjere da zaštiti građane od upada pljačkaša koji su se neposredno po završetku rata regrutirali od demobiliziranih vojnika i bivših feudalnih podložnika.³²⁸ Mirom u Westfalu 1648. završio je Tridesetogodišnji rat. Potvrdio je trijumf protureformacijske politike habsburške kuće koja je po načelu *cuius regio, eius religio* u Austriji i Češkoj uspješno provela rekatolicizaciju. Samo su Šleska i Ugarska ostale dobrim dijelom protestantske.³²⁹

uteg Crkvi bile su ratne nedaće i pad populacije koji je osiromašio kler, jer više nije bilo izdašnih dohodaka od desetina, od zajmova seljacima ili od unosne trgovine žitom i vinom. Tridesetogodišnji rat je unazadio napore oko reforme, a broj svećenika na selu znatno se smanjio. Inače je lokalni kler bio vrlo skeptičan prema isusovcima, smatrajući da oni zastupaju snage cara i pape i da ih ne zanima dobrobit lokalnih crkava. Isusovce je tako, tijekom čitavog 17. stoljeća pratila reputacija sebičnog i arogantnog svećeničkog reda. O stanju katoličanstva tijekom Tridesetogodišnjeg rata vidi više u vrlo instruktivnom članku Marca R. Fostera, „The Thirty Years' War and the Failure of Catholicization“, u: *The Counter- Reformation*, 1999, 163- 199.

³²⁵ Ingraio, 1994, 37.

³²⁶ Ibid., 37- 38. U vrijeme kada je Ferdinand II. snažno inzistirao na štovanju kulta Bogorodice, oživljene su legende o Habsburgovcima kao o vladarima koji su se, zahvaljujući vjeri u Majku Božju, uspjeli oduprijeti raznim problemima: tako je primjerice Rudolf I., uvijek prije nego bi poduzimao neke akcije, tražio pomoć Marijinu, a Karlo V. je posebno intenzivno štovao kult Djevice. No, nijedan Habsburgovac nije bio toliko posvećen kultu poput Ferdinanda III. (1637.- 1657.) koji je naredio podizanje marijanskog svetišta u Beču i tako potaknuo podizanje bezbrojnih *Mariensäule* (stupovi na kojima je podignut lik Djevice Marije) na gradskim trgovima po Monarhiji.

³²⁷ „Polazeći na daleka ratišta, brojne hrvatske čete prolazile su i kroz Zagreb, tu se skupljale, pripremale i opremale za dalek put.“ Buntak, 1996, 290.

³²⁸ Ibid.

³²⁹ Ingraio, 1994, 51.

iv. Habledićevo životno/ profesionalno ostvarenje

Na prethodnim stranama ovoga poglavlja opisan je obrazovni put mladog isusovačkog pitomca Habledića ne bi li se dobio uvid u specifično isusovački način akademskog obrazovanja koji je zasigurno imao velikog utjecaja u formiranju njegova načina razmišljanja. Habledićeva rana formacija važna je jer pruža moguća izvorišta njegova moralističkog djelovanja, koje je u središtu analize ovoga rada. Nakon što je doktorirao filozofiju na sveučilištu u Trnavi (1648.), Habledić se vratio u domovinu i to najprije u Varaždin gdje je obnašao dužnost rektora tamošnjeg isusovačkog kolegija. O Varaždinu iz Habledićeva pera saznajemo ponešto u *Zrcalu Marijanskom* gdje donosi opis požara 1648. koji je zahvatio samostan, crkvu i škole koje je isusovcima sagradio grof Gašpar Drašković. Sam opis požara tako je vjerno reprezentiran, da se s pravom naslućuje da je Habledić bio očevdac cijeloga događaja.³³⁰ Po njegovu svjedočanstvu jedino se čudom spasila isusovačka crkva, dakako, zahvaljujući čudesnoj moći bl. Djevice Marije, kojoj je crkva i posvećena.³³¹ U Varaždinu je Habledić odigrao i važnu ulogu u zauzimanju i dokazivanju da isusovačka gimnazija ostane u Varaždinu, a ne da se preseli u Ptuj.³³² Zatim se Habledić vraća u Zagreb gdje postaje nedjeljni propovjednik u crkvi sv. Marka, naslijedivši subrata Nikolu Krajačevića na tom mjestu. U Zagrebu je u dva navrata bio rektor zagrebačkog kolegija, između 1654.- 1657. i 1663.- 1666. Usto je bio upravitelj konvikta sv. Josipa i građanske Marijine kongregacije koja je osnovana 1623. pod isusovačkim patronatom. Zadatak joj je bio okupiti zavađene gradske slojeve: pučane i one na kormilu gradske uprave (tzv.

³³⁰ Egzemplarno: „Ono je osebujno, da gda bi se bil Varaždinski varaš pred dvanadesete letmi zažgal, okolu osme večerne vure više sto hiž vu varašu zvan njega silnem ognjem goreše. Napokonec doteknul se i škol, (kotere rečeni gospodin grof Drašković Gašpar pred nekuliko letmi be učinil na veliku orsaga slovenskoga mladencev hasen iz jakoga hrastuvoga bervenja od fundamentoma zdignuti) i za njimi hiže naše, kotere oboje u jedne skoro vure (takova jakost i naglost ognja beše) na ništar spravi. Ne beše od te iste hiže više dvanadeste klavtrov rečena Device Marije cirkva, gda se za nju vsi pobožni purgari i purgarice s našemi vkup patri prestrašise i vnogem ne tuliko domaći kvar, koga im sila ognjena be zavdala žalosti zavdal, kuliko pogibel hiže Božje i Marije.“ ZM, 466.

³³¹ U opis požara Habledić umeće priču o pojavi čudesne bijele ptice koja je spasila crkvu Djevice Marije: „Poklekali jesu pred cirkvu, i k nebu ruke zdigavajuč Boga i Device Marije, milo zdihavajuč prosili, da pokedobe za grehe varaške, za ktere su štimali nad se iz neba ovu kaštigu poslanu, varaš kaštiga, listor hiše svoje svete prosti. To net čudo veliko, dolete ptica jedna bela, nigdor nezna odkud, i sede na krov cirkveni oberh velikeh vrat, iz koga nekulikokrat zdignu se na peruteh u zrak i obsakom nazad sede, kreljutmi proti ognju mahajuči vse do te dobe, doklam si je nad školami i hižum našum silni ogenj jakost vlomil.“ ZM, 467- 469.

³³² Jembrih, 2009, 64. Habledić je u studenome 1652. napisao opširno izvješće generalu DI u obranu varaždinskog kolegija, u kojemu je naveo razloge zašto bi isusovci trebali zadržati školu u Varaždinu, a ne preseliti se u Ptuj: „u Varaždinu su daleko povoljniji uvjeti za gimnaziju i kolegiju nego u Ptuj, kako zbog većeg stanovništva, tako i prirodnog položaja, kao i već trinaestogodišnje uspješne tradicije gimnazije u gradu, u kojoj se stalno povećavao broj učenika.“ Tadašnji general DI, P. Muzio Vitelleschi, uvažio je Habledićevu molbu u prilog ostanka gimnazije u Varaždinu. Usp. Agneza Szabo, „Juraj Habledić i njegovi odgovori na izazove hrvatskoga povijesnoga vremena u 17. Stoljeću“, u: *Znanstveni skup o Jurju Hablediću*, 2009, 25- 26.

gradsku oligarhiju) u jednu zajednicu kako bi se „po Marijinu bratimstvu (*Mariana Fraternitas*) srca građana počela zbližavati“.³³³ Unutar kongregacije održavali su se sastanci kojima je bio cilj unaprijediti svakodnevni građanski i vjernički život članova. Posebnu skrb vodili su o svojim bolesnim članovima, a nerijetko su kongreganisti poticali druge građane da i oni pristupe vjerskom udruženju. Vanino ističe da je ugled kongregacije postao toliki da se „malo držalo do onih koji, postavši građanima, ne bi stupili u kongregaciju. Odlučan razlog ovolikom ugledu bio je svakako dobar primjer što su ga članovi davali svojim uzornim životom i iskrenom pobožnošću.“³³⁴ Brinući se za adekvatno duhovno funkcioniranje građanske kongregacije isusovci su izdali nekoliko knjiga na hrvatskom jeziku, od kojih se ističe tzv. *knjižica građanske kongregacije* za koju se smatra da je ustvari djelo Nikole Krajačevića, *Molitvene knjižice*.³³⁵

Za vrijeme Habledićeva rektorovanja, početkom akademske godine 1662/3., otvorena je dugoočekivana katedra za filozofiju, za čije osnivanje najviše zasluga ima zagrebački kanonik Nikola Dijanešević. On je godinu dana prije u pismu isusovačkom generalu Pavlu Olivi molio za pomoć da odredi oce isusovce koji će u Zagrebu otvoriti filozofsku školu s tri tečaja.³³⁶ Nakon što je profunkcionirao studij filozofije, isusovci su nastojali da on dobije značaj sveučilišnog fakulteta, na što su ih poticali i hrvatski staleži „koji su bili jako skloni zagrebačkoj filozofiji“.³³⁷ Kralj Leopold I. je uslišao njihove molbe i podijelio zagrebačkoj akademiji sveučilišna prava u diplomi izdanoj 23. 9. 1669. Vladar „snagom svoje carske i kraljevske moći“ dozvoljava, da rektor zagrebačke akademije, zatim kancelar, fakultetski dekani, te ostali doktori i profesori imaju pravo podjeljivati doktorat, licencijaturu, magisterium, bakalaureat, te sve ostale stupnjeve naslova i počasti onima, koje su prije strogim ispitivanjem pronašli dostojnima tih odlikovanja.³³⁸ Leopold ističe kako daje zagrebačkoj akademiji sva ona prava što ih uživaju i ostala sveučilišta u Habsburškoj monarhiji: „u ovoj zagrebačkoj akademiji promovirani doktori, licencijati, magistri i bakalaureji imaju za takove smatrati u svim akademijama kršćanskog

³³³ Vanino, 1969, 361.

³³⁴ Ibid., 365.

³³⁵ Ibid., 367.

³³⁶ U svom pismu Dijanešević piše da je „često žalosna srca razmišljao o tome, kako susjedne zemlje imaju akademije i sveučilišta, dok hrvatska mladež ostaje u tmini neznanja, jer joj manjka prilika da uči kod kuće, a samo rijetki mladići mogu poći u tuđinu na nauke. (...) Ako se u Zagrebu otvori više škola, u kojoj će se predavati filozofija, služiti će ona na slavu božju i svete crkve, na čast i diku domovine, a na korist i pobudu omladine.“ Preuzeto od: Horvat, 1992, 241.

³³⁷ Ibid., 243.

³³⁸ O povlasticama koje su isusovci dobili diplomom kralja Leopolda vidi kod Horvat, 1992, 243- 246.

svijeta, naročito pak u Evropi.³³⁹ Osim isusovaca, u razvoju školstva na prostoru Hrvatske značajnu ulogu imali su pavlini. U Lepoglavi su otvorili Visoko filozofsko i teološko učilište kojemu je papa Klement X. bulom iz 1671. potvrdio pravo visokoškolske ustanove i pravo na podjeljivanje doktorata, no mjesto Lepoglava bilo je odveć malo i zabačeno da bi se ondje okupio veći broj studenata.³⁴⁰ Na susjednom Kaptolu, u sklopu Provincije sv. Ladislava (činili su ju franjevački samostani i samostan klarisa u Zagrebu te još osam samostana u sjeverozapadnoj Hrvatskoj), franjevci su držali filozofsko učilište uz koje je djelovala škola dogmatske teologije. Franjevačko učilište na Kaptolu proglašeno je 1691. generalnim studijem prve klase.³⁴¹ Što se tiče ženskih škola, najvažnija obrazovna institucija za žene bila je škola u samostanu klarisa na Gradecu, utemeljena najvjerojatnije oko 1643. godine.

Zanimljivo je da je godina osnutka filozofskog studija u Zagrebu, 1662., ujedno i godina izdavanja Habledićeva djela *Zrcalo Marijansko*. Osim što je bio vrlo zaposlen nastavničkim radom po isusovačkim institucijama u kojima je svakodnevno rješavao učeničke probleme, posvetio se i pastoralnom radu koji mu je pružao kontakt sa svim društvenim slojevima i na temelju kojega je prionuo pisanju svojih nabožno- didaktičkih djela. Kako bi odgovorio na potrebe gimnazijalaca i studenata, 1670. tiskao je u Grazu prvi kajkavski rječnik, hrvatsko-latinski *Dictionar ili Reči Slovenske*, u želji da kao školski udžbenik za latinski jezik bude na pomoć napretku mladića u gimnazijama u Hrvatskoj, pri prevođenju zadataka s hrvatskog na latinski jezik i pri govorenju latinskog, koji je bio obavezan jezik nastave.³⁴² Ustvari je Habledić bio jedan od onih duhovnih umova 16. i 17. stoljeća koji su svojim djelovanjem „transformirali i ubrzavali krvotok katolicizma“ posttridentskog perioda.³⁴³ S obzirom na društvene, ekonomske i vjerske prilike druge polovice 17. stoljeća, perioda kada je bio najplodonosniji kao pisac i kao javni djelatnik, posao mu nije bio nimalo lak. Naime, i nakon mira u Žitvi nastavljaju se hrvatski

³³⁹ Horvat, 1992, 244. Ipak, mora se naglasiti da zagrebačka filozofska škola nije mogla uživati sve dobivene povlastice, jer je to spriječio tadašnji general Družbe Isusove, o. Pavao Oliva, On se naime, požalio što se diploma kralja Leopolda I. ishodila bez znanja provincijala i generala; takav se postupak protivi ustanovama DI. Oliva, doduše, prihvaća prava i povlastice kralja Leopolda I., ali zabranjuje promocije bakalaureja i magistara filozofije te ne dozvoljava da se zagrebačka filozofska škola zove „akademija“. Iz njegovih se pisama razabire da je namjeravao pretvoriti zagrebačku školu u sveučilište, ali tek kada uz filozofski dobije barem još teološki fakultet, kako je tada imalo isusovačko sveučilište u Grazu.

³⁴⁰ Bogović, 1999, 75.

³⁴¹ Petrić, 2012, 176- 177.

³⁴² Szabo, 2009, 27.; Ivan Kukuljević je među *Glasovite Hrvate prošlih vjekova* uvrstio i Habledića, o kojem je zapisao: „Još za života Belostenčeva pojavi se napokon prvi sabiratelj čisto kajkavsko- hrvatskih rieči Juraj Habledić.“ Jembrih, 2009, 65.

³⁴³ Outram Evennett, 1999, 62.

obrambeni ratovi s Osmanlijama koji su nastavili upadati u slobodne dijelove Hrvatske. Habelić u svojim djelima osmansku opasnost stavlja uz bok protestantizma. Osmanski imaginarij istovjetan je onom protestantskom, pri čemu oba dakako „utjelovljuju princip divljaštva i bezbožnosti“.³⁴⁴ To poglavito dolazi do izražaja u dijelu *Zrcala Marijanskog* gdje se opisuje teško stanje u Ugarskoj nakon širenja protestantizma i osmanskog zauzimanja Erdelja³⁴⁵, uslijed čega je, žali se Habelić, „stara katolička vjera poteptana (pogažena), a turska i jeretičanska bludnost izvišena“. Osmanlije su, dakle, uz nevjernike, glavni destabilizacijski faktor katoličanstva. Kako je baš u vrijeme izlaska *Zrcala Marijanskog* bjesnio Prvi turski rat (1663.-1664.) koji je izbio zbog nesuglasica Habsburške Monarhije i Osmanskog Carstva oko izbora vladara na erdeljskom prijestolju, zgodno je istaknuti da je Habelić u svom djelu dao svjedočanstvo o nevoljama koje su snašle taj dio Ugarske: „Ali to je tuda vekša i nevolja, da od dne vse na menje ide, vsako leto se jače i jače priščišava; ali navlastito ovo, v kterom knjižice ove na konec dopljevam, ljuti Turci vsu zemlju erdeljsku porobiše i zvun Erdelja plemeniti i jaki varaš Varad podseše, obladaše i zavješe; nuter do Tise grade, varaše i sela porobiše, vekši del požgavši, ljuctva vnožinu otpeljaše i vugersku jakost na malo spraviše. Ali kaj nam se tužiti hasni, pače molemo, k Bogu zdihavajmo, Devicu Mariju v pomoč zazavajmo, da ona, kaj je peklenskomu negda pozoja glavu srečno poterla, i tursku jakost potere i svoj Vugerski orsag oslobodi od sile njegove.“³⁴⁶

Također u odnosu na osmansku i protestantsku opasnost, kolektivni identitet „hrvatskog“ naroda oblikovan je u herojskome kodu, s naglaskom na generacijski baštinjenom katoličanstvu i

³⁴⁴Zrinka Blažević, „Ideae magnanimitatis Illyricae et Pannonicae. (De)konstrukcija autopredodžbi i heteropredodžbi u diskursu baroknog heroizma“, *Umjetnost riječi* 3- 4 (2007), 258.

³⁴⁵Ilustrativno: Dobri Moji Vugri (vsem ne govorim, nego vekšemu skoro delu ostankov orsaga vašega), tak li prede vaše negdašnje vu poštenju i preštimanju, vu službe i ljubavi Gospe vaše (pače vsega sveta), prečiste Device Marije nasledujete? Istina je to, da jesu i den denešnji vnogi, ne lestor redovni i duhovni nego i svetcki ljudi, kteri Device Marije diku i preštimanje, kuliko največ mogu, vu Vugerskom orsagu povekšavaju; ali proti onem, ki ju za ništar imaju, mala ih je šaka, ako ves skoro Erdelj, vekši del varmed i varašev i sel v račun primemo. Poklem je Vugerski orsag poštenje i obrambu Marijansku odmetati ali na malo, da rečem na ništar imati začel, kaj se čudimo, da je i ona pomoč svoju od njega i poleg njega ot Hovatkoga, Slovenskoga i Dalmatinskoga orsaga odvernula, kteri vekšem delom pod teškim turske ruke jarmom skuče? Kaj se čudimo da plemeniteh varašev, bogateh gradov, velikeh prez broja sel prilike i bogatstva teh orsagov kerščanskoga imena vekivečni neprijatelj Turčin vživa? Kaj se čudimo, da iz vsega skoro sveta vsakojačkoga eretičanstva vonjuče smetje v pobožni negda Device Marije Vugerski orsag je se zaperilo? Kaj se čudimo da tuliko sto kloštrov i cirkvi katoličanskeh porušeneh vidimo ali čujemo? Kaj se čudimo da tuliku vnožinu dohotkov eretičanski predikanti (rečemo praveje: duš človečanskeh pozoji) priimlju, ktere su negdašnji katoličanski kralji, Device Marije verni sluge, i druga pobožna gospoda ne luteranom, kalvništam, arijanom, nego katoličanskem popom, redovnikom, cirkvam, kloštrom darovali i ostavljali? Vse ne tulika čuda vredno, kuliko serčene boleznosti i očnoga plača, te vse kervavoga, vidimo Božju i Device Marije službu zaveršenu, staru katoličansku veru poteptanu, tursku i jeretičansku bludnost izvišenu. ZM, 460- 465.

³⁴⁶ZM, 460- 465.

odanosti kralju i domovini: „Vu ovom reku, ako i malom takovom podpunoma orsagu Horvatskom i Slovenskom, koteri je v vere katoličanske kakti jedna tvrda pečina vsegdar stalno obstal, budući okolu i okolu drugi narodi zmožni i bogati heretičanstvom ali turskem bludom vtepeni. Vu ovom, ki od početka svojega kraljestva, poklam je Krištuševo ime i veru spoznal, vsem svojem kraljem pravično izebranem, veren je bil i pokoren i zato pri drugih narodeh veliko preštimanje, od svojeh pako kraljev veliku hvalu i pohvalenje je imal.“³⁴⁷ U izgradnji predodžbe o „hrabrim Hrvatima“ koji se nepokolebljivo suprotstavljaju osmanskome arhineprijatelju, redovito im pridaje Habelić maskuline vojničke vrline: „I gospoda se, ne listor gospe, cifraju. Zakaja ada listor nas spisavaš? Istina je, jesu i gospoda nektera, ka se jako teh cifric derže; Ništar manje takove gospode, navlastito v našem orsagu, kruto je malo; ar slovenska i horvacka gospoda vekšu skerb derže na to, da dobre konje, hasnovito oružje, kem veru kerščansku i domovinu brane, dobivaju i imaju, akoprem, kuliko njihov stališ donša i potrebuje, snažne i oni oprave ne zameču. Veće troškove imaju oni koji žive u miru, koji o Turcima uopće nemaju pojma, kakvi su bili car Neron koji nijednom nije dva puta obukao iste halje.“³⁴⁸ No, usprkos sjajnom ratničkom žaru hrvatskih boraca koji su uz pomoć ugarskih trupa izvojevali pobjedu u bitci kod sv. Gotharda na rijeci Rabi (1664.), kralj Leopold I. skončao je rat potpisavši sramotni dvadesetogodišnji mir, po kojem su Osmanlije zadržali sve ono što su posjedovali. Sve to je uzrokovalo negodovanja hrvatskog i ugarskog plemstva koji će svoje nezadovoljstvo iskazati organiziranjem slavne zrinsko- frankopanske urote koja je ugušena 1671. godine, pogubljenjem najvažnijih urotnika. Zanimljiv je Habelićev osvrt na zrinsko- frankopansku katastrofu koji vrlo jasno svjedoči o njegovom ideološkom svjetonazoru. U dijelu koji tematizira „gizdost velike gospode“ (!) Habelić progovara o uroti na sljedeći način: „Ovo pak nesrečno leto (1671. op.a.) po hudobe nektereh nemirovneh, kteri sreće svoje vživati nesu znali, takvu je makulu imenu svojemu pri vnogeh, ki dugovanja i zroka opčinskoga zburkanja pravdeno ne znaju, dobil, kakvu vnogo let izeprati ne bude mogel, ako ravno pri razumneh vekše je hvale i preštimanja postal, nego je morebiti prvo imal, gda je znovič vernost svoju svojemu pravdenomu kralju i cesaru Leopoldu Prvomu, koga nam milostivni Gospodin Bog v dobrom zdravju i svoje svete milošće, na napredek vere katoličanske, povekšavanje mira, složnosti i iz neba blagoslova njegovih orsagov, opčuvaj, vernost svoju dušnu skazal po svojih posleh i zavezal.“³⁴⁹ Habelić je ovim

³⁴⁷ PONAG, 134.

³⁴⁸ PONAG, 146.

³⁴⁹ PONAG, 135.

citatom, očigledno, želio iskazati svu dramu koju su zbog „gospodske gizdosti“ pretrpjele hrvatske zemlje. On se ovdje pozicionirao kao lojalan svećenik, odan bečkom dvoru, aktulnom kralju i dinastiji.

Uz navedene političke i ratne okolnosti, u Zagrebu je život prolazio uz stare susjedске gradečko- kaptolske razmirice, u borbama s oskudicama hrane, epidemijama, čestim i katastrofalnim požarima vjerskim problemima i nasiljima vojske i vlastele. Posebno je poguban bio požar 1645. za vrijeme kojega je vatra zahvatila i sve isusovačke zgrade: gimnaziju, samostan, sjemenište sv. Josipa i crkvu sv. Katarine. Računalo se da je družba isusovačka u tom požaru pretrpjela štetu od 40 000 forinti.³⁵⁰ O navedenom požaru je i Habledić dao osvrt u PONAG-u.³⁵¹ Požari su u njegovo doba, kada su sve kuće u Zagrebu bile pokrivenе slamom, trstikom ili drvom, bili vrlo učestala katastrofa koja je vukla sa sobom razne epidemije gladi i bolesti. Nerijetko su isusovci, uslijed spomenutih nedaća, djelovali vrlo karitativno. Tako u kronici isusovačkog kolegija za 1648. godinu, kada su zbog velike gladi mnogi građani oboljeli i umrli od teških posljedica tjelesnog iscrpljivanja, postoji podatak da „tom prigodom pomagahu građanima časni oci Isusovci, koji su prošle jeseni namaknuli dovoljno hrane, i to ponajviše sa svojih posjeda (Paukovec, Tkalec, Fraterščica i td.), a djelomice i sabiranjem dobrovoljnih darova. Danomice je dolazilo pred isusovački samostan stotinu siromaha, da se nahrane. Isusovci davahu siromasima ponajviše sočiva (graha i leće), a uz to zelja i drugog povrća. Gdjekada bi isusovci dali i novca, ali se pokazalo, da novac ne ublažuje bijedu, jer je opustio Markov trg, na kojemu se nekada prodavao živež, kao što se kasnije prodavao na Jelačićevom trgu.“³⁵²

Jedan od najtežih socijalnih problema toga vremena bilo je proganjanje tzv. vještica i čarobnjaka, pojava koja se u Zagrebu javlja već od 14. stoljeća, a u 17. stoljeću poprima osobito velike razmjere.³⁵³ Budući da je katolička crkva bila vrlo skeptična prema svim oblicima ženske (mistične) pobožnosti, linija između ženske svetosti i sumnje u herezu bila je vrlo tanka. Španjolska inkvizicija je, primjerice, bila vrlo sumnjičava prema religioznim ženama. Optužbe za lažna proročanstva i opsjednutost dobile su dramatičan ton u progonima vještica, poglavito u

³⁵⁰ Horvat, 1992, 20.

³⁵¹ Egzemplarno: „tak se je pripetilo i v našem Zagrebu, da za druge orsage i varaše mučim leta 1645. dvajseti deveti dan sušca meseca gda okol desete večernje ore opade zažgana sveča na jednom nahižju v slamu i malo potlam ne listor hižu onu, nego i ves skoro varaš, ves Kaptolom o zvan dveh, vse cirkve ogenj popade i nemilo zežga, tak da se i do dan današnji neki nesu mogli pomoči.“, PONAG, 202.

³⁵² *Historia collegii societatis Jesu, in monte Graeco Zagrabiae siti*, str. 140, preuzeto od: Horvat, 1992, 23.

³⁵³ Buntak, 1996, 297.

periodu između 1580. i 1630. godine.³⁵⁴ I Zagreb je u tom pogledu bio istovjetan s ostatkom katoličke Europe. Vjerovanje u vještice i njihova zla djela te uvjerenje da ih treba proganjati dijelili su predstavnici vlasti, crkveni redovi kao i široki slojevi naroda. Iz sudbenih zapisnika doznajemo što su sve Zagrepčani tijekom srednjeg i novog vijeka, sve do 1758. godine, pripisivali djelovanju vještica ili „copernica“: „Ako je komu po noću otekla ruka ili vrat, bijaše to očiti znak, da ga je u snu ugrizla vještica. Ako su kokoši prestale nesti jaja ili ako kvočka nije htjela na jajima sjediti 21 dan, da se izlegu pilići, onda je to skrivila vještica. Ako je dijete u vrućici buncalo i slučajno spomenulo ime koje susjede, onda je to služilo kao dokaz, da je dotična žena copernica. Ako je krava davala mutno mlijeko ili je naglo (uslijed kakve bolesti) presušila, onda joj je to mlijeko „copranjem“ oduzela koja susjeda. Slično se vjerovalo, ako je krava zgnječila ili izvrgla tele. Ako je dijete u susjednom vrtu ubralo jabuku ili krušku, pa ga iza toga zaboljela glava, onda se odmah posumnjalo, da ta susjeda pripada zboru vještica.“³⁵⁵ Buntak piše kako su isusovci utjecali na širenje takvih vjerovanja i jačanje progona vještica, poglavito usadivanjem takvih uvjerenja naraštajima koji su polazili njihovu zagrebačku gimnaziju. Kao dokaz navodi izvatke iz službene kronike isusovačkog samostana *Historia collegii zagrabiensis societatis Jesu*, u kojoj se, primjerice, za godinu 1620. navodi „da su vještice te godine smogle beskrajnu drskost i začarale samoga bana Kraljevine Hrvatske Slavonije i Dalmacije kneza Nikolu Frankopana, koji je o Božiću te godine bolestan ležao u Bosiljevu jer su ga vještice svojim čarolijama lišile mogućnosti upotrebe nogu“.³⁵⁶ Osim u nastavi, isusovci su redovito i s propovjedaonica upozoravali vjernike na vještice i njihovo štetno djelovanje. Pozivali su i organe vlasti da pokrenu postupke protiv vještica, što je urodilo plodom 1651. kada je općina slobodnoga grada Gradeca donijela odluku o „načelnom suzbijanju čarobnjaštva i proganjanju vještica“. Vjeru u postojanje tzv. copernica dijelio je, poput ostalih isusovaca, i sam Habledić koji je u PONAG-u, citirajući Delria,³⁵⁷ naveo kako se žene „đavolskog umijeća“ bave izradom voštanih kipova koje zatim probadaju iglicama, čime zadaju smrt osobi kojoj žele zlo: „Već takveh historij

³⁵⁴ Po- Chia Hsia, 2005, 148.

³⁵⁵ Horvat, 1992, 297.

³⁵⁶ Buntak, 1996, 297.

³⁵⁷ Martin Anton Delrio (1551.- 1608.), isusovački teolog, podučavao teologiju u intelektualnim centrima protureformacije: Leuvenu, Mainzu, Grazu, Salamanci, Liegeu. Govorio je najmanje devet jezika, a u pripremi svojih knjiga bio je krajnje minuciozan. Uvrštava se u teoretičare („Hexentheoretiker“) čarobnjaštva. Poznat je po djelu *Disquisitionum magicarum libri sex* (1599.- 1601.), u kojem se bavi magijom i okultizmom. Knjiga je izdata najmanje dvadeset puta čime je postigla nevjerovatan uspjeh, smjestivši se u to doba odmah iza *Malleusa Maleficaruma*. Justus Lipsius prozvao ga je „čudom stoljeća“, no kasniji autori nisu mu bili skloni (Voltaire), optužujući ga za poticanje besramnog lova na vještice.

i peldi je najti pri Delriu popisaneh, navlastito od copernic i copernikov, kotereh zmed vnogeh meštrij ovu takajše spisava. Da copernice nekakove kipe iz vojska zlevaju, kotere iglicami, ali z drugemi železnemi špicami zbadaju, ali pri ognju rastaljuju, ali drugač lamlju. I tak (piše) onem, kter takvi kipi znamenuju stanovitu smert zavdavaju. Navada je takajše (veli rečeni Delrio) copernikom i copernicam, da te takove voščene kipe kerste vu imene Belzeba Vraga, imena postaviviši onoga človeka, koga vmoriti hote. Međ drugemi ove vraže meštrije peldami ovu napervo daje.³⁵⁸ Osim prizivanja nesretnog kraja ljudi, vještice su, vjerovali su suvremenici Habledićevi, priređivale čarobne napitke i čarolije kojima su izazivale u drugih teške bolesti, općile s vragom, letjele po zraku, ubijale djecu još u majčinoj utrobi, pravile tuču od vatrenog paprenog pepela i mraz od svakojake trave, oduzimale kravama mlijeko i td.³⁵⁹

Koliko su Habledićevi radovi pridonijeli histeriji protiv vještica, teško je ustvrditi. Iako je jedan od bitnih zadataka katoličke obnove bio iskorijeniti pučka praznovjerja, očigledno je da su srednjovjekovna vjerovanja u svijet vještica, koje Habledić izjednačuje s drugim „grešnicima“-preljubnicima, lihvarima, ubojicama, škrcima, razbojnicima- bili bitnim dijelom višestoljetnog pučkog imaginarija. Njega je pak, bilo teško mijenjati, stoga je Habledić posegnuo za njim kao sredstvom učvršćivanja moralističko- disciplinskih kodeksa katoličke Crkve na prostoru Hrvatsko- Slavonskog Kraljevstva. Četiri godine nakon što je objavio PONAG (1674.) Habledić je umro 1678. u Zagrebu. U nekrologu u rukopisnim *Annue Provinciae Austriae Soc. Iesu 1678.* o Hablediću stoji napisano: „najveći dio života sproveo je naučavajući u školama te upravljajući kongregacijama, konviktima i našima. Bio je u Varaždinu superior 3 i po god., u Zagrebu dva puta rektor, regens seminara preko 20 godina. Obično bi bio prvi u ispovjedaonici, a zadnji bi iz nje izlazio. Prema siromašnim i oskudnim bio je veledušan, a pomagao ih je i materijalno i duhovno. O njegovoj ljubavi prema Blaženoj Djevici govori nekoliko knjižica, što ih je o njoj izdao na materinjem jeziku. (...) Uglednim i neuglednim bio je drag radi svoje prijaznosti (affabilitas). Napokon skršen starošću i raznim brigama, „pun dana“ i zasluga, završio je vremeniti život i započeo vječni.“³⁶⁰

³⁵⁸ PONAG, 13.

³⁵⁹ Buntak, 1996, 299. Koliko je i sam Habledić podupirao atmosferu opsjednutosti „vješticama“ govori podatak iz isusovačke kronike u kojoj je upravo on za godinu 1662. napisao kao rektor isusovačkog samostana da su „isusovci te godine odstranili mnoge čarolije od kojih su neke sprečavale da udate žene rađaju i začnu“, a usto su „uspjeli otkriti i spaliti i neku zaključanu bravu koja je bila zakopana u zemlji i osobi na koju se odnosila zbog čarolije sprečavala učinak braka kroz šest godina.“ Iz: V. Bayer, *Ugovor s đavlom*, 274- 275. Citat preuzet od Buntak, 1996, 298.

³⁶⁰ Preuzeto od: Miroslav Vanino, „Juraj Habledić (1609- 1678). Biografski podaci“, *Vrela i prinosi* 3 (1933), 109.

ZAKLJUČAK

Što zbog dugih, često i predugih rečenica uz niz digresija na sedamnaestostoljetnom kajkavskom jeziku, što zbog opsega djela, rad na iščitavanju *Zrcala Marijanskog* i PONAG-a predstavljao je ogroman istraživački izazov. Trajno nadahnuće bio mi je silan interes za poniranjem u svijet posttridentske ortodoksne katoličke duhovnosti i njenog utjecaja na život „običnih“ ljudi ranonovovjekovnog Zagreba i Hrvatsko- Slavonskog Kraljevstva i na njihovo shvaćanje svijeta koji ih okružuje. Religijski funkcionalizam, bilo u klasičnoj Durkheimovoj inačici, strukturalno- funkcionalističkoj ili pak Luhmanovoj sistemskoj, počiva na pretpostavci da religija služi društvu „tako što pojedincima nameće pravila po kojima funkcionira sustav“³⁶¹. Durkheim je, primjerice, isticao važnost religijskih rituala za kognitivnu orijentaciju pojedinca i uopće za socijalnu koheziju.³⁶² Pod dojmom takve društvenokonstitucijske uloge religije, moja prvotna namjera bila je rasvijetliti uzročno posljedične- veze (ako se o njima uopće u okviru moderne povijesne znanosti može govoriti) između religije temeljene na tridentskim odlukama i ponašanja ljudi posttridentskog doba. Htjela sam, ustvari, vrlo pojednostavljeno, analizom Habdelićevih djela protumačiti kako katolici ranonovovjekovnog doba organiziraju i potom stabiliziraju život po načelima Tridentskog koncila. No, ubrzo nakon konzultiranja literature iz suvremene kulturne historije u mom istraživačkom pristupu dogodila se neizbježna „promjena paradigme“. Naime, pod utjecajem teorijskih premisa različitih poststrukturalističkih pravaca i prodora novih istraživačkih strategija, nova historijska znanost promovira kritički i konstruktivistički pristup istraživanom fenomenu, pri čemu se zanemaruje njegova objektivna informacijska vrijednost. Težište leži na istraživanju kulturno konstruirane prirode izučavanih fenomena, jer vrlo skeptične perspektive postmodernizma negiraju mogućnost sigurnog uvida kako u suvremenu stvarnost, tako i onu prošlu. U tom svjetlu Habdelićevo posredovanje prošle stvarnosti posve je zanemareno u ovome radu. Time su se ionako bavili razni povjesničari književnosti u književno- filološkim analizama njegova opusa. Naglasak u ovome radu je, naprotiv, na promišljanju Habdelićevih predodžbi o čovjeku, zbog čega su uvedeni historijsko- antropološki analitički koncepti poput roda, spola, tjelesnosti, obitelji, religije, etničkih i vjerskih Drugih. Ti analitički koncepti, naravno, nemaju empirijsku osnovu, već su plod pokušaja

³⁶¹ O funkcionalizmu u sociologiji religije vidi više kod: Acquaviva, Pace, 1996, 41.

³⁶² Blažević, 2011, 142.

iščitavanja Habelićeva djela iz historijsko- antropološke prizme. Tu dolazi do izražaja problem rodne, etničke, kulturne i religijske uvjetovanosti spoznajne pozicije isusovca Habelića, jednom riječju, uvjetovanost njegovog intelektualnog habitusa koji je odredio kako će on „vidjeti“ svijet oko sebe: žene, muškarce, djecu, obiteljske strukture, karakter urbanih sredina u kojima je djelovao, pučke običaje, ljude iz udaljenih krajeva, te „civilizacijske“ neprijatelje- Osmanlije i protestante.

Habelićeve spoznajne horizonte u najvećoj mjeri odredile su kulturne značajke sredina u kojima je živio (Zagreb- Beč- Graz- Trnava) kao i kulturno- intelektualna klima isusovačkih institucija u kojima se obrazovao. U Habelićevo doba isusovački nastavni program temeljio se na skolastičkoj metodi, u najvećoj mjeri zaokupljenoj „filozofskim i teološkim špekulacijama, koje su se sastojale od premišljanja o otkrivenoj činjenici radi njezina definiranja i objašnjenja“.³⁶³ U „špekulacijama“ ili disputacijama inzistiralo se na tome da studenti dobiju uvid u univerzalne istine o svijetu, što je obrazovni princip koji svoje korijene vuče još iz srednjeg vijeka. Uglavnom su u nastavi filozofije i teologije isusovci slijedili Aristotela čiji je logičko- fizičko- metafizički kompleks kršćanskoj skolastičkoj filozofiji posredovao Toma Akvinski. Aristotelovski gledano, znanstvena spoznaja trebala je sama sebi biti ciljem i nije nužno bila ni od kakve društvene koristi. Aristotelova su se tumačenja slobodne volje, uostalom, pokazala vrlo fleksibilnima u primjeni u isusovačkoj ispovjedničkoj praksi. Daje se naslutiti da je isusovačka metoda znanstvene spoznaje, metoda posrednog zaključivanja dedukcijom (od općeg k posebnom), nametala usvajanje već gotovih logičkih sudova/ istina, većinom baštinjenih iz pročišćenih izdanja antičkih uzora (za koje se smatralo da su većinom pogani) i ranih crkvenih otaca. To se odnosilo kako na nastavu moralne filozofije, tako i na nastavu moralne teologije. Tome u prilog svjedoče i onodobni priručnici moralne teologije koji su odisali tomizmom. Habelić je stoga, u formativnom periodu svog života uglavnom baštiniio stereotipne predodžbe o normativnom ljudskom mišljenju i ponašanju. Naposljetku ih je reproducirao u svojim nabožnim djelima. Zbog toga tumačiti Habelića znači tumačiti isusovačku nastavnu metodu, sadržaj isusovačke moralne filozofije i teologije, kao i sadržaj moralnih priručnika onoga doba iz kojih je Habelić uvelike preuzimao gotove moralne sudove u obliku tzv. *peldi*. Osim te, isusovačke intelektualno- duhovne komponente koja obavlja njegove tekstove, važna je i ona kontekstualna koja se tiče društvenopolitičke pozadine Habelićeva vremena. Kako zgodno primjećuje

³⁶³ Shek Brnardić, 2009, 33.

Prosperov Novak, u 17. stoljeću „krvava granica hrvatskim književnicima nije više bila samo njihova granica s drugima nego je ona Hrvatskoj postala jedina stvarnost.“³⁶⁴ Nadovezujući se na prethodni citat lako je pretpostaviti da, zbog osmanske blizine, nije bilo isto biti isusovcem u Rimu, Parizu, Beču ili pak u Zagrebu koji je unutar obrambenih zidina i utvrda nastojao organizirati javno obrazovanje mladeži u skladu s obukom koja se odvijala po novootvorenim kolegijima katoličke Europe. Nakon dolaska isusovaca na Gradec 1606. i konsolidiranja nastave po načelima *Ratio studiorum*, kralj Leopold I. 1669. potvrdio je zagrebačkoj isusovačkoj Akademiji sveučilišni status. Osim Zagreba, na Habelićevu formaciju utjecale su društvenokulturne sredine Beča, Graza i Trnave o kojima je u ovome radu bilo malo govora. Smatram da su ove gradske sredine sa specifičnom mrežom socijalnih interakcija unutar isusovačkih kolegija zasigurno umnogome utjecali na Habelićeve ideološke poglede. O tome što su Beč, Graz i Trnava iz obrazovne perspektive značili za studente iz hrvatskih zemalja trebao bi biti predmet buduće iscrpnije analize. Poglavitito bi se ovdje dalo raspravljati o zavodima u koje su odlazili mahom hrvatski studenti, njihovim pokroviteljima i općenito intelektualnoj klimi u kojoj su oboružavani znanjima s kojima su se vraćali u domovinu. Što se Habelićeva slučaja tiče, poglavito ističem veze austrijske isusovačke provincije s Münchenskim kolegijem na kojem je djelovao Jeremias Drexel, pisac moralističkih traktata od kojega je Habelić doslovno parafrazirao niz peldi, a nasljedovao ga je i u strukturalnom smislu, o čemu je bilo govora u 3. poglavlju. Za potpunu komparativnu analizu bilo bi potrebno u cijelosti pročitati Drexelov *Nicetas*, i potom ustanoviti eventualne intertekstualne relacije PONAG-a i *Nicetasa*. Osim toga, vrijedno bi bilo doći i do sadržaja moralnih priručnika kojima su se isusovci služili u nastavi moralne filozofije i teologije.

Za kraj ću, kao svojevrsni *hommage* Jurju Habeliću, izdvojiti pasus iz Novakove *Povijesti hrvatske književnosti*: „Ono po čemu Habelić ima mjesto među najboljim piscima svoga vremena proizlazi i iz njegova neprihvatanja zadanih okvira, njegova nezadovoljstva naručenim kontekstom i očekivanjem čitalaca. (...) Habelić je sudionik rađanja nove čitateljske publike u hrvatskoj književnosti, one publike koja je odjednom imala mnogo više slobodna vremena i mnogo više čitateljske sabranosti ali i mnogo više zahtjeva prema piscu. Ta je publika prema piscu imala novi odnos, ona pisca i nije morala osobno poznavati, ona nije pripadala krugu njegovih znanaca i štovatelja. Habelić je među prvim hrvatskim piscima koji uspijeva pisati za

³⁶⁴ Prosperov Novak, 1999, 75.

nepoznato i udaljeno čitateljstvo. Među njegovim su čitateljima i žene, trgovci, ali i jezuitski kolege, njega čitaju i velikaši i cenzori, i on za sve njih piše u isti mah.“³⁶⁵ Prevedeno na jezik suvremenosti, Habledić je istovremeno pisao jezikom povjesničara, antropologa, teologa, etnologa, povjesničara književnosti i kroatista, čime je, vjerojatno nesvjesno, prekoračio uvjete svoga promišljanja, nudeći prostor za stvaranje uvijek novih perspektiva u proučavanju njegova opusa.

³⁶⁵ Prosperov Novak, 1999, 487.

PRILOZI

(preuzeti s poveznice www.matica.hr)

O. A. M. D. G.
PERVI
OTCZA NASSEGA ADA-
MA GREH,

I.

SALOSZTNO PO-NYEM VSZE CHLO-
VECHANSZKE NATVRE PORVS-
SENYE

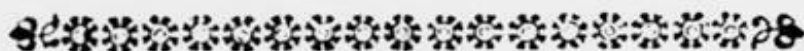
Sztolmacheno, in na kratkom
popiszano

P O

IVRIV HABDELICHV

Touarustua JESVSSEVOGA Massniku.

Na szpomenek odkud i kam-
szmo po iednom szmertnom grehu
opali, i na pobolssanye sitka naszego po-Milosche
i Vrednoszti szmertni Christusseue, kuic on za-
nasz podiel, dabi nasz od Szmertni ucki-
uechne oszlobodil.



STAMPANO VNEMSKOM
GRADCZV.

Pri Oduetku Widmanstadiussa, Leto 1674.

Naslovnica *Prvog oca našega Adama greha*



Naslovnica Zrcala Marijanskog

RJEČNIK

UZ ODABRANE ULOMKE IZ DJELA

ZERCZALO MARIANZKO (1662.) I PERVI OTCZA NASSEGA ADAMA GREH (1674.)

Ovaj rječnik uz ulomke iz Habdelićevih djela sastavljen je na temelju rječnika koji je u 10. broju časopisa *Kaj* iz 1974. godine, u cijelosti posvećenom Jurju Habdeliću, sastavila Olga Šojat. Ona je najveći dio riječi protumačila ili prema Habdelićevu *Dikcionaru* ili prema kasnijem Belostenčevu *Gazofilaciju*. Uz Šojat, korišten je i *Rječnik hrvatskoga kajkavskoga književnog jezika*, čiji su izvori za leksičku građu djela sa područja sjeverozapadne Hrvatske u razdoblju od 16. do 19. stoljeća. Prvi svezak *Rječnika* objavljen je 1984. godine, i do danas je objavljeno 12 svezaka.

ada- dakle

ali- ali; ili

almuštvo- milostinja, dobro djelo

ar- jer

blazina- perina, pokrivač od perja; jastuk

bantuvati- uznemiravati, smetati, gnjaviti

barberi- ranari, pučki liječnici

batriv- hrabar, smion, srčan, odvažan, slobodan

beteg- bolest

blud, bludnost- zabluda, krivovjerje

cifra- nakit, ukras, ures; *cifranje-* dotjerivanje, kićenje, ukrašavanje; *cifrati se-* kititi se, dotjerivati se

coprija- čaranje

cukor- šećer

čemer- otrov

červ- crv

čez- kroz

čisto- čisto, posve, sasvim, gotovo, baš, vrlo, jako, iskreno, pošteno

dekla (augm. deklesa, deklina)- djevojka; služavka

dešpekt- preziranje, sramota

dijački- latinski; *dijačтво-* učenje, školovanje, znanje

dika- slava

divojačтво- djevičanstvo

doba- odsječak vremena; *vu dobe-* biti odrastao, zreo

dobiček- dobitak

dostojnost- čast, ugled, dostojanstvenost, prikladnost

drevje- drveće

duha- miris, zadah

dugovanje, duguvanje- stvar

dvanadest- dvanaest

dvojnost- sumnja; *dvojiti-* sumnjati

đold- tanko platno

fabula- priča

fara- župa; *farnik-* župnik

fela- vrsta

gda- kada
gdo- tko
gingav- nježan, slabašan, fin
gizdav- bahat, ohol; *gizdati se-* hvaliti se, ponositi se, oholiti se; *gizdost-* bahatost, oholost
gradoven- gradski; *gradovena* *gospica-* građanka, žena iz grada, „milostivica“
griža- proljev, dizenterija, srdobolja; *griža* *črva dušnoga-* grižnja savjesti; *grižav-* slab, nemoćan, jadan
gustokrat- često

halavanjiti, halovanjiti- bučiti, galamiti, dizati graju
hasen- korist
herbet- leđa; *hrpte obrnuti-* pobjeći
hincati se- natezati se (obijesno, raskalašeno, raspušteno)
historija, hištorija- pripovijest, pripovijedanje, opisivanje, događaj
hiža- kuća; *hižno življenje-* život u kući, obitelji, domu
hoditi- ići
hrupiti- vikati, galamiti, krikati
hudoba- zloća, pakost, raspuštenost, lakoumnost, ludost

ishajati- proizlaziti
iskati- tražiti
išče- još
izide- izađe
izda- još

jače- više
jagmiti- grabiti, otimati, pljačkati
jeliš- jelo
(j)eretici- heretici
jezero- tisuća

kâ- koja
kača- zmija
kajti- jer

karati se- svađati se, prepirati se, grditi
karka- svađa, prepirka
karmažin- grimiz
kaštiga- kazna; *kaštigati-* kazniti
kem- kojima
kermežliv- krmeljav
ki- netko, koji
kinč- ukras, ures
klasti (2. l.jd. prez *kladeš*)- gomilati, trpati
kloster- samostan
kolobar- krug
kordovan- fino učinjena kozja koža
koruš- zbor, kor
kot- kao
koteri- koji
kotrigi- udovi; dijelovi
kopovi- vrste lovačkih pasa
koruna- kruna
kričati- galamiti, vikati
kruto- veoma, vrlo
kum- kojom
kteri- koji; *kterem-* kojim

laglje- lakše
lagoden- loš, slab, bezvrijedan, popustljiv, jednostavan, popustljiv, topao, ugodan
lasi- kosa
lesketati se- ljeskati se, blistati se
listor- samo
lotrija- preljubništvo; *loter-* čovjek niskih moralnih kvaliteta, nevaljalac, lupež, prevarant, bludnik
lukno- daća koju župnik prima od vjernika

ljuctvo- narod
ljudomorec- ubojica

magaš- patuljak, čovječuljak; *magašica-* žena veoma niska rasta
manenija- ludilo
mehko- fino, lagano, nježno, razmaženo
mentuvati- lišiti, osloboditi, spasiti
mercina- leš, mrtvo tijelo čovjeka; ništavan, bezvrijedan čovjek

meštija- posao, struka, zanat
mlahav- slab, slabašan, malaksao, mlitav
moždjeni- mozak
mužaća- seljakinja

nagibati- naginjati
nahajati se- nalaziti se
nahižje- tavan
najenkrat- odjednom
najmre- osobito, naročito, posebice
najskradni- najdalji, zadnji
naperiti- namjestiti nešto da strši
nasladen- razbludan, ugodan, raskalašen;
nasladnost- radost, užitek; razbludnost
našesti- nađeni
natura- priroda
navada- navika
navlastito- osobito, posebno, naročito
navuk- škola, znanost
nazanabijati ? – *nabijati-* učvršćivati,
udarati, stiskati
nazlob- mržnja, zavist; *nazlobuvati-* mrziti,
zavidjeti
nê- nije
negda- katkada, jednom
nekteri- neki
nenaviden- zavidan; *nenavidnost-* zavist
nepriglednost- nebriga, nemarnost
neprikladno- neprilično
nesnažen- nečist
nespodobno- nedolično, neprikladno,
neprilično
nestalen- nepostojan, promjenjiv, slab
nešte- neće
nevoljen- jadan, nesretan, ponižen, težak,
nepovoljan

obladati- nadvladati, pobijediti, svladati;
obladanje- pobjeda; *oblast-* pravo vladanja
nad kime, vlast, moć, nadležnost, snaga,
ugled
obličaj- lice, obraz, vanjšina, lik
obraćati- kretati se oko osi, usmjeravati,
navoditi
obseda- opsjeda, opkoljavanje

odurjavati- mrziti, prezirati
odvezati- osloboditi se grijeha, obaveze,
oprostiti
odvrči se- otcijepiti se
odvetek- potomstvo
okruglina- okrugli otvor
opirati- prati, ispirati
oprava- odjeća; *opravljati se-* odjenuti se
opravdati- osloboditi koga od optužbe
opraviti, opravljati- učiniti, postići, postizati
orijaš- div
orsag- država, zemlja
ostanek- potomstvo
osujavati- osuđivati, presuđivati
oznaniti- razglasiti, obznaniti javnosti
ožuraš- lihvar

pače- dapače
pantlin- vrpca
pasmo- određen broj niti skupljen u jedan
snopić
patikar- ljekarnik
pelda- primjer
pentav- mucav, tepav
pervo- prije
piplice- mlado od kokoši, pile
pišma- balzam, mirisava mast, mošus
plebanuš- župnik
pogubljenje- propast, uništenje, propadanje
pohabljen- istrošen, oslabljen
pojti- poći
pokarati- izgrditi
poke dobe- budući da
polag- prema
poldneva- podne; *poldnevna stran-* južna
strana; *poldnevnak-* meridijan
pomoriti- poubijati, potući, usmrtiti, poraziti
porušenje- uništenje, propast
poteptati- pogaziti
potlam- poslije
potpunoma- posve, u cijelosti, u potpunosti
potreboča- potreba; *potrebuvati-* zahtijevati
potreti- razbiti, slomiti, uništiti
povesmo- rukovet lana ili prediva
pozoj- zmaj
poželenje- želja, potreba

požgati- popaliti
praznost- blud, preljub; *praznik-* bludnik, razvratnik, preljubnik
predikant- propovjednik
prekaniti- prevariti
premišljavati- razmatrati
prepovedati- zabraniti
prepuštija- samostan; *prepušt-* crkveni dostojanstvenik na čelu katedralnog kaptola, prepošt, prepozit; *prepuštija-* služba i čast prepošta, područje kojim upravlja prepošt
preskerbljenje- priskrblijevanje, snabdijevanje
prespametno- bez pameti, glupo
prešteti- pročitati
preštirati- ocijeniti, odrediti; *preštiravati-* cijeniti, poštovati; *preštiranje-* štovanje, poštovanje
prez- bez
prisposoben- sličan
pristojati se- odnositi se, ticati se; *kaj se toga pristoji-* gledajući na to
priščipavati- otkidati
prodekator- propovjednik; *prodekuvati-* propovijedati
prokšeno- razmaženo, birano, drsko, obijesno
proti- prema

radovne peršone- redovnici
ravnanje- odgoj; usmjeravanje ponašanja
ravno- upravo, uistinu
rečljiv- brbljav, jezičav, podrugljiv
rekši- na primjer

safijan- fino izrađena ovčja ili kozja koža
shititi- zbaciti
shodišće- sastajalište, sastanak, zborište
skerb- skrb
skučati- jadikovati, stenjati, uzdisati
skula- gnojna rana, čir, prišt
skupec- škrtac; *skupost-* škrtost
skvarjenje- odbačenje, osuđenje, propast
spetiti se- suspregnuti se, trgnuti se, zauzdati se
splesti se- zaplesti se, smesti se

spodobno- prikladno, pristojno
spoganjati- uprljati, onečistiti
spovednik- ispovjednik; *spoved-* ispovijed
spraviti- načiniti, sastaviti; *spraviti se-* sakupiti se
srbeti- svrbjeti
stališ- stanje, status, zvanje
stolmačiti- protumačiti, objasniti
strižavka- uholoža

šereg- četa, vojska
špot- grdnja, karanje; *špotati se-* grditi se
štati, šteti- čitati; *štavec-* čitatelj
štirati- misliti, pretpostavljati

takajše- također
tanc- kolo, ples
tat- lopov; *tatbina-* lopovština
tenja- sjena
tepsti- glupo govoriti, blebetati
terjačke (popevke)- duhovske popijevke
ter- i to; pa, i
tolvaj- lopov, lupež, pljačkaš, razbojnik
tope- griju; gnjave
tovaruš- drug; *tovarustvo-* društvo
trud- rad; *trudno-* mučno, s mukom, teško
tulikajše- također
tulikokrat- toliko puta

v- u
valuhati- priznavati; *valuvanje-* priznanje
varmeđa- županija
varoš- grad
vdati- udati
več- više
vekivečno- vječno
vekši- veći
ves- sav
vezda- sad
vgajalo- ugodno
vkaniti- prevariti; *vkanjuvati-* varati
vkup spraviti- udružiti, ujediniti; *vkup spravljenje-* sjedinjenje
vmanguvati- ljenčariti, gubiti vrijeme

vmoriti- ubiti
vnogi- mnogi
vojuvati- ratovati
vonjuče- smrdljivo; *vonjba*- smrad, zadah
vučiti- učiti
vračstvo- liječenje; *vrač*- ljekar, liječnik
vre- već, napokon
vručina- vrućica; žega, sparina
vsakojake- svakakve
vsegdar- uvijek
vtažiti- utažiti
vtepen- zaprljan, okaljan
vulog- bolest kostiju

zabelesati- previše začiniti, staviti mnogo masti u jelo
založaj- zalogaj
zamerhati- primijetiti, opaziti
zanos- plod
zaperiti se- uperiti se, usmjeriti se
zapisavati- zapisivati
zaručiti- obećati
zatruditi- zamoriti
zavezati se- obvezati se, zavjeriti se
zavjeti- zauzeti
zavman- uzalud
zažgati se- upaliti se
zdigati- dizati
zdihavati- uzdisati
zevsema- sasvim, potpuno
zgleđati se- ogledavati se
ziskavati- tražiti

zmožen- jak, silan, snažan; *zmožnost*- jakost, snaga
znamenovati- značiti; *znamenje*- skup znakova, simbola
znovič- iznova, ponovo; *znovič spravljen*- nanovo izdan
zrok- razlog
zvan- osim
zveškoga- prilično
Zveličitel- Spasitelj; *zveličenje*- spasenje
zverje- zvjeri

zvun- osim
zvun stališta- neoženjen
zvunski- izvanjski

žerjava- žeravica
žgano vino- rakija
žitek- život
žmehko- teško
žnorica- traka, uzica, vrpca

SAŽETAK

Ubrzo nakon što je poslije skoro dvadesetogodišnjeg zasjedanja Tridentski koncil 1563. izdao tzv. *dekrete o reformi* počeo je period intenzivne obnove katolicizma, kako u institucionalnom, tako i u duhovno- intelektualnom smislu. Središnju točku oporavka katolicizma, poglavito na prostoru Srednje Europe, činio je isusovački red, čiji je utemeljitelj Ignacije Loyolski smatrao da je za provedbu tridentskih reformi potrebno raspolagati dobro obrazovanim i nadasve discipliniranim katoličkim klerom. Družba Isusova na zagrebački je Gradec stigla početkom 17. stoljeća, uspostavljajući kolegij koji je unutar gradečkih obrambenih zidina počeo biti središtem i rasadnikom intelektualnog života Banske Hrvatske. Jedan od zagrebačkih isusovačkih pitomaca bio je Juraj Habdelić, autor dvaju nabožnih djela *Zerczalo Marianzko* (1662.) i *Pervi otcza nasseg Adama greh* (1674.) koja su u ovome radu tumačena prvenstveno iz historijskoantropološke perspektive. Habdelićevo egzemplarno moralističko pripovijedanje analizira se pomoću historijsko- antropoloških koncepata kao što su rod, spol, tjelesnost i duhovnost, obiteljske strukture, religija, te etnički i vjerski Drugi. Na temelju tih koncepata moguće je rekonstruirati kako je Habdelić gradio većinom negativne predodžbe o ljudskoj naravi, pri čemu mu je kao lajtmotiv poslužio biblijski izgon Adama iz raja. Habdelićeva uloga bila je posrednička, on je svojim knjižicama želio podučiti ljude kako se, slijedeći reformiranu katoličku doktrinu, moralno uspraviti i riješiti Adamove sjene. Osnovna je pretpostavka da je Habdelić u svoj diskurs projicirao skolastički (aristotelovsko- tomistički) filozofski sklop koji je usvojio tijekom školovanja po isusovačkim obrazovnim institucijama na relaciji Zagreb- Beč- Graz- Trnava, a koji je reflektirao tendencije Tridentskog koncila za sve jačim discipliniranjem vjerničkog života iza čega se kriju brojne regulativne prakse.

SUMMARY

After being in session for almost twenty years, the Council of Trent in 1563 promulgated the so-called *decree on reform* and in so doing instantaneously started a period of intensive Catholic renewal in the institutional as well as in the intellectual and spiritual sense. The Jesuit order, whose founder Ignatius Loyola believed that well- educated and highly disciplined clergy was indispensable for the successful implementation of the council reforms, played an instrumental role in the Catholic restoration, especially in Central Europe. The Jesuits arrived to Zagreb at the beginning of the 17th century and founded a college inside the defence walls of Gradec. Soon after its foundation, this Jesuit institution became the focal point of the intellectual life in Ban's Croatia. Juraj Habdelić, a Jesuit seminarian at Gradec, authored two devotional books, *Zerczalo Marianzko* (1662.)/ *Mirror of Virgin Mary* and *Pervi otcza nassega Adama greh* (1674.)/ *First sin of our father Adam*, that are analyzed in this dissertation through the lenses of historical anthropology. In the analysis of the Habdelić's exemplary moralist discourse, the concepts of historical anthropology such as sex, gender, sexuality, spirituality, family structure, religion, and ethnicity are used. On the basis of these concepts, it is possible to reconstruct how Habdelić formed his, mostly negative, perception of human nature by using the biblical theme of Adam's exile from heaven. In his devotional booklets Habdelić acts as an intermediary. His aim is to instruct his readers how to leave the shadow of Adam's sin behind and walk morally upright, while following closely the redefined Catholic doctrine. The basic postulate of this dissertation is that, in his works, Habdelić mirrored the Aristotelian- Thomistic scholastic philosophy which he adopted throughout his schooling at Zagreb, Vienna, Graz and Trnava. In this context, Habdelić's works closely resemble the aim of the Council of Trent for a stronger supervision of the life of the faithful: a supervision which entailed an entire set of regulatory practices.

POPIS IZVORA

OBJAVLJENI:

O. A. M. D. G. Pervi otcza nassega Adama greh. I salosztno ponyem vsze chlovechanszke natvre porvsseny sztolmacheno, in na kratkom popisano po Ivrv Habelichu, Touarustua Jesvssevoga massniku. Na szpomenek odkud i kam szmo po iednom szmertnom grehu opali, i na pobolssanye sitka nassega po- milosche i vrednoszti szmert Christusseue, kuie on za nasz podiel, dabi nasz od szmert uekiuechne oszlobodil. Stampano vnemskom (!) Gradczu: Pri oduetku Widmanstadiussa. Leeto 1674. Vel. 14, 5 × 9, 5 cm. [8] + 1181 + kazalo.

Zerczalo Marianzko to je to poniznozt Devicze Marie ka je Boga rodila, uszem szlovenzkoga i horuatczkoga naroda kerscenikom, a onem naulaztito ki szu obilnee dare naturalzke ali zuerhunaturalzke od dareslyive ruke Bosje prieli, na naszleduvanye/ po Juriu Habelichu, Tovarustua Jesussevoga mesniku popisana i na szuetlo dana. U Nemskom Gradczu: pri Ferenczu Widmanstetteru, MDCLXII [1662]. Vel. 7, 5 × 13, 5 cm. [24] + 587 + [1] str.

Drexelius, Hieremias. *Nicetas seu triumphata incontinentia*, Apud Corn. ab Egmond, 1631.
http://books.google.hr/books?id=qao8AAAACAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false (13. 7. 2012.)

NEOBJAVLJENI:

O. A. M. D. G. PERVI OTCA NAŠEGA ADAMA GREH I ŽALOSTNO PO NJEM VSE ČLOVEČANSKE NATURE PORUŠENJE STOLMAČENO IN NA KRATKOM POPISANO PO JURJU HABDELIČU, Tovarustva Ježuševoga mašniku. Na spomenek odkud i kam smo po jednom smertnom grehu opali i na pobolšanje žitka našega po milošče i vrednosti smerti Krištuševe, ku je on za nas podjel, da bi nas od smerti vekivečne oslobodil. ŠTAMPANO V NEMŠKOM GRADCU. Pri Odvetku Widmanštadiuša, Leto 1674.

POPIS LITERATURE

- Acquaviva, Sabino, Enzo Pace. *Sociologija religija: problemi i perspektive*. Zagreb: Zavod za sociologiju, Filozofski fakultet, 1996.
- Babić, Marko. Homiletska građa u „Službi Božjoj“ (<http://hrcak.srce.hr/file/93698>, 3. 11. 2012.)
- Balenović, Vid. „350 godina humanističke nastave u Zagrebu.“ U: *Zbornik naučnih i književno-umjetničkih priloga bivših đaka i profesora zagrebačke Klasične gimnazije (1607- 1957)*. Ur. Andrija- Ljubomir Lisac. Zagreb: Odbor za proslavu 350- godišnjice Klasične gimnazije u Zagrebu, 1957., 11- 76.
- Bartolić, Zvonimir. *Sjevernohrvatske teme. Knj.3, Studije: Književno djelo Jurja Habdelića u svjetlu suvremene barokologije*. Čakovec: Zrinski, 1985.
- Belić, Predrag. „Isusovački marijanski apostolat kod Hrvata: teologijski temelji, oblici kulta i pastoralne metode (1601- 1773).“ U: *Mundi melioris origo: Marija i Hrvati u barokno doba: zbornik radova hrvatske sekcije IX.međunarodnog mariološkog kongresa na Malti 1983. godine*. Ur. Adalbert Rebić. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1988., 38- 79.
- Bene, Sandor. Uvodna studija u „*Spomen na kraljeve i banove kraljevstava Dalmacije, Hrvatske i Slavonije*.“ Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2001., 4- 103.
- Biblija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1983.
- Biografia universale antica e moderna*. Venezia: Presso Gio. Batista Missiaglia, MDCCCXXIX.
- Blažević, Zrinka. „Suvremena religijska historija: teorijska polazišta, metodološke smjernice i istraživačke perspektive.“ *Croatia Christiana Periodica* 66 (2011): 139- 152.
- _____. „Konfesionalni identitet i konfesionalna kultura slovenskog protestantizma iz perspektive teorije konfesionalizacije.“ U: *Simpozij Obdobja 27: reformacija na slovenskem (ob 500- letnici Trubarjevega rojstva)*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2010., 513- 526.
- _____. „Ideae magnanimitatis Illyricae et Pannonicae. (De)konstrukcija autopredodžbi i heteropredodžbi u diskursu baroknog heroizma.“ *Umjetnost riječi* 3- 4 (2007): 249- 263.
- Bogišić, Rafo. „Riječ i misao Jurja Habdelića.“ *Umjetnost riječi* XXIII (1979): 265- 274.
- Bogović, Mile. „Sveta Stolica i Hrvati od 1527. do 1790.“ U: *Hrvatska- Sveta Stolica, Stoljetne veze*. Ur. Tomislav Mrkonjić. Zagreb: Društvo hrvatskih književnika, 1999., 64- 86.

- Bratulić, Josip. „Slika hrvatskoga društva u djelu Jurja Habdelića.“ U: *Znanstveni skup o Jurju Habdeliću: 400.obljetnica rođenja Jurja Habdelića (1609.- 1678.).* Ur. Katja Matković Mikulčić. Velika Gorica: Gradska knjižnica Velika Gorica, 2009., 9- 20.
- Budak, Neven. *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku.* Zagreb: Leykam International, Barbat, 2007.
- Buntak, Franjo. *Povijest Zagreba.* Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1996.
- Delimo, Žan. *Katolicizam između Lutera i Voltera.* Cetinje: Izdavački centar Cetinje, 1993.
- Dietl, Cora. „Dancing Devils and Singing Angels“ (<http://sitm2007.vjf.cnrs.fr/pdf/s2-dietl.pdf> (17.1.2013.))
- Dincelbaher, Peter. *Istorija evropskog mentaliteta.* Beograd: Službeni glasnik; Podgorica, CID, 2009.
- Dobronić, Lelja. *Zagrebačka akademija: visokoškolski studiji u Zagrebu 1633- 1874.* Zagreb: Dom i svijet, 2004.
- Dukat, Vladoje. „O Jurju Habdeliću.“ *Nastavni vjesnik* 32 (1924): 124- 128.
- Elias, Norbert. *O procesu civilizacije.* Zagreb: Antibarbarus, 1996.
- Fališevac, Dunja. „Hrvatska epika u doba baroka.“ U: *Hrvatski književni barok.* Ur. Dunja Fališevac. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1991., 155- 198.
- Foster, Marc R. „The Thirty Years' War and the Failure of Catholicization.“ U: *The Counter-Reformation: The Essential Readings.* Ur. David M. Luebke. Blackwell Publishers, 1999., 163- 199.
- Fuček, Ivan. „Jurja Habdelića „Zerczalo Marianzko“, Kolo IX (1971): 175- 196.
- Fülöp Miller, Rene. *The power and secret of the Jesuits.* London: G.P.Putnams sons, 1930.
- Geertz, Clifford. *Lokalno znanje: eseji iz interpretativne antropologije.* Zagreb: AGM, 2010.
- Georgijević, Krešimir. „Lik Jurja Habdelića poslije trista godina.“ U: *Zbornik u čast Stjepana Ivšića.* Ur. Milan Ratković et al. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 1963., 91- 100.
- Goldstein, Ivo, Agneza Szabo. *Povijest zagrebačke Klasične gimnazije (1607.- 2007.).* Zagreb: Novi Liber, 2007.
- Grgin, Borislav, Ivo Goldstein. *Europa i Sredozemlje u srednjem vijeku.* Zagreb: Novi Liber, 2008.
- Guillermou, Alain. *Isusovci.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1992.

Historija naroda Jugoslavije. Sv. 2. Ur. Bogo Grafenauer et al. Zagreb: Školska knjiga, 1953-1959.

Historische Anthropologie im südöstlichen Europa. Eine Einführung. Ur. Karl Kaser et al. http://books.google.hr/books?id=KqWNQo2GME8C&printsec=frontcover&dq=historische+anthropologie&hl=hr&sa=X&ei=4pD5UMLtO6Pk4QTgiYD4Dw&redir_esc=y (27. 11. 2012.)

Horvat, Rudolf. *Prošlost grada Zagreba*. Zagreb: August Cesarec, Atlantic Paper, 1992.

Hoško, Franjo Emanuel, Mijo Korade. „Školstvo i crkveni redovi.“ U: *Hrvatska i Europa: kultura, znanost i umjetnost*. Sv. 3: *Barok i prosvjetiteljstvo (XVII- XVIII. stoljeće)*. Ur. Ivan Golub. Zagreb: HAZU, Školska knjiga, 2003., 187- 201.

Ingrao, Charles. *The Habsburg Monarchy: 1618- 1815*. Cambridge: University Press, 1994.

Jakušić, Vjekoslav. *Izvori Habdelićevu djelu: „Pervi otcza nasseg Adama greh. V Nemskom gradczv. Leto 1674*. Senj: Tiskara Devčić, 1911.

Jedin, Hubert. “Catholic Reformation or Counter- Reformation.” U: *The Counter- Reformation: The Essential Readings*. Ur. David M. Luecke. Blackwell Publishers, 1999., 19- 47.

Jembrih, Alojz. „Juraj Habdelić u svjetlu Zerczala Marianzkoga (1662.)“, pogovor uz pretpisak „Zerczala Marianzkoga.“ Vukovina: Župa Pohoda Blažene Djevice Marije; Velika Gorica, Gradska knjižnica Velika Gorica, 2009.

_____. Juraj Habdelić i njegovo djelo u kroatističkim i slavističkim proučavanjima 19. i 20. Stoljeća.“ U: *Znanstveni skup o Jurju Habdeliću. 400. obljetnica rođenja Jurja Habdelića (1609.- 1678.)*. Ur. Katja Matković Mikulčić. Velika Gorica: Gradska knjižnica Velika gorica, 2009., 63- 86.

Jozić, Tomislav. „Tridentinum, veritatis splendor i obnova morala. Kako nastaju priručnici?“ *Crkva u svijetu* 30 (1995): 70- 80.

Kampuš, Ivan, Igor Karaman. *Tisućljetni Zagreb*. Zagreb: Školska knjiga, 1994.

Kombol, Mihovil, Slobodan Prosperov Novak. *Hrvatska književnost do narodnog preporoda*. Zagreb: Školska knjiga, 1996.

Kombol, Mihovil. *Povijest hrvatske književnosti: Do narodnog preporoda*. Zagreb: Matica hrvatska, 1961.

Korade, Mijo. „Teološka i vjerska misao u hrvatskoj kajkavskoj književnosti.“ U: *Kajkaviana Croatica: hrvatska kajkavska riječ*. Ur. Alojz Jembrih. Zagreb, Donja Stubica: Družba Braća hrvatskog zmaja: Muzej za umjetnost i obrt; Kajkaviana, 1996., 91- 119.

Kravar, Zoran. *Nakon godine MDC. Studije o književnom baroku i dodirnim temama*. Dubrovnik: Matica hrvatska, 1993.

- Ladić, Zoran. „Studenti iz Hrvatske na sveučilištima u Grazu i Trnavi 16. i 17. Stoljeća.“ U: *Isusovci u Hrvata*. Ur. Vladimir Horvat. Zagreb: Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove, Beč, Hrvatski povijesni institut, 1992., 244- 255.
- Lee Downs, Laura. *Writing Gender History*. London: Hodder Education, 2004.
- Nikolić Jakus, Zrinka. „Počeci srednjovjekovnog grada.“ U: *Povijest grada Zagreba. Knjiga 1. Od prethistorije do 1918*. Ur. Ivo Goldstein. Zagreb: Novi Liber, 2012., 30- 63.
- Outram Evennett, Herbert. „Counter- Refomation Spirituality.“ U: *The Conter- Reformation: The Essential Readings*. Ur. David M. Luebke. Blackwell Publishers, 1999., 47- 65.
- O' Malley, John W. „Was Ignatius Loyola a church reformer?“ U: *The Counter- Reformation: The Essential Readings*. Ur. David M. Luebke. Blackwell Publishers, 1999., 65- 83.
- Pajur, Franjo. „Juraj Habdelić u kontekstu srednjoeuropske barokne propovjedne književnosti.“ U: *Znanstveni skup o Jurju Habdeliću: 400. obljetnica rođenja Jurja Habdelića: (1609.- 1678.)*. Ur. Katja Matković Mikulčić. Velika Gorica: Gradska knjižnica Velika Gorica, 2009., 109- 125.
- _____. „Barokni traktati Jurja Habdelića“ *Kaj* 3 (2008): 49- 65.
- Patafta, Daniel. „Proturreformacija u sjeverozapadnoj Hrvatskoj“ *Podravina* 8 (2005): 33- 46.
- Pavličić, Pavao. *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti*. Split: Čakavski sabor, 1979.
- Petrić, Hrvoje. „Stoljeće oporavka i napretka.“ U: *Povijest grada Zagreba. Knjiga 1. Od prethistorije do 1918*. Ur. Ivo Goldstein. Zagreb: Novi Liber, 2012., 154- 199.
- _____. „O katoličkoj obnovi i obrazovanju na prostorima senjske, modruške i zagrebačke biskupije u 17. Stoljeću.“ *Podravina* 8 (2005): 147- 166.
- Po- Chia Hsia, Ronnie. *The world of Catholic renewal 1540- 1770*. Cambridge: Cambridge university press, 1998.
- Prosperov Novak, Slobodan. *Povijest hrvatske književnosti: Od Gundulićeva „poroda od tmine“ do Kačićeva „Razgovora ugodnog naroda slovinskoga“ iz 1756*. 3. knjiga. Zagreb: Izdanja Antibarbarus, 1999.
- Reinhard, Wolfgang. „Reformation, Counter- Reformation, and the Early Modern State: A Reassessment.“ U: *The Counter- Reformation: The Essential Readings*. Ur. David M. Luebke. Blackwell Publishers, 1999., 105- 129.
- Schiffler, Ljerka. „Duhovno- misaona orijentacija hrvatskih kajkavskih pisaca 16. i 17. stoljeća.“ U: *„Dani hvarske kazališta“, XIX, Hrvatsko kajkavsko pjesništvo do Preporoda*. Ur. Nikola Batušić et al. Split: Književni krug Split, 1993., 182- 195.

- Schmidt- Riese, Roland. „Prostori igre oblika : isusovački curriculum i ustroj gramatičkih tekstova.“ *Mogućnosti* 52 (2005): 138- 155.
- Shek Brnardić, Teodora. *Svijet Baltazara Adama Krčelića: Obrazovanje na razmeđu tridentskoga katolicizma i katoličkoga prosvjetiteljstva*. Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2009.
- Szabo, Agneza. „Juraj Habdelić i njegovi odgovori na izazove hrvatskoga povijesnoga vremena u 17. stoljeću.“ U: *Znanstveni skup o Jurju Habdeliću. 400. obljetnica rođenja Jurja Habdelića (1609.- 1678.)*. Ur. Katja Matković Mikulčić. Velika Gorica: Gradska knjižnica Velika gorica, 2009., 21- 33.
- Szabo, Gjuro. *Stari Zagreb*. Zagreb: Spektar: Znanje, 1971.
- Šojat, Antun. „Habdelićev „Pervi otca našega Adama greh.“ *Forum* 10-11 (1974): 795- 811.
- Šojat, Olga. „Juraj Habdelić (1609- 1678) i njegov književni rad.“ *Kaj* 10 (1974): 5- 16.
- Štefanec, Nataša. „Grad na prvoj crti obrane“, U: *Povijest grada Zagreba. Knjiga 1. Od prethistorije do 1918*. Ur. Ivo Goldstein. Zagreb: Novi Liber, 2012., 108- 153.
- Trstenjak, Tonči. „Hrvatski katekizmi isusovačkih autora“, U: *Isusovci u Hrvata*. Ur. Vladimir Horvat. Zagreb: Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove, Beč, Hrvatski povijesni institut, 1992., 169- 180.
- Vanino, Miroslav. *Isusovci i hrvatski narod*. Zagreb: Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove, 1969.
- _____. „Juraj Habdelić (1609- 1678). Biografski podaci.“ *Vrela i prinosi* 3 (1933): 105- 110.
- Vrandečić, Josip, Miroslav Bertoša. *Dalmacija, Dubrovnik i Istra u ranome novom vijeku*. Zagreb: Leykam International, 2007.
- Wiesner, Mary. *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Zöllner, Erich, Therese Schüssel. *Povijest Austrije*. Zagreb: Barbat, 1997.